This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 296 917

· FROM · THE · LIBRARY · OF ·
· KONRAD · BURDACH ·

Die soziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach".

1. Heft:

Die

christlich-ethischen Sozialprinzipien und die Arbeiterfrage.

Von

Theodor Meyer,
Priester der Gesellschaft Jesu.

Vierte, verbesserte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München u. St Louis, Mo.

Die
christlich-ethischen Sozialprinzipien
und die Arbeiterfrage.

Die soziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach".

---

1. Heft:

Die

christlich-ethischen Sozialprinzipien

und die Arbeiterfrage.

Von

Theodor Meyer,
Priester der Gesellschaft Jesu.

Vierte, verbesserte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

BURDACH

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 20 Maii 1904.

✠ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

BX1753
M49
1904

Vorwort zur vierten Auflage.

Die folgenden Erörterungen wurden erstmals in den Jahrgängen 1871 und 1872 der „Stimmen aus Maria-Laach" veröffentlicht, erschienen sodann 1891 ohne wesentliche Veränderung als Sonderausgabe, deren Erfolg sich auch durch eine Übersetzung ins Französische (1893) kundgab. Für weitere Auflagen wurden dieselben den Zeitverhältnissen entsprechend überarbeitet und teilweise ergänzt.

In dieser Fassung hat die dritte Auflage der Schrift, zumal in sozialwissenschaftlichen und moralphilosophischen Kreisen, selbst in akatholischen Organen, eine nicht geringe Anerkennung und günstige Aufnahme gefunden. Es mag daher auch die gegenwärtige Auflage ohne wesentliche oder bedeutende Veränderungen des Textes erscheinen.

Einzelnen Lesern gegenüber dürfte jedoch die Bemerkung nicht ganz überflüssig sein, daß hier „die Arbeiterfrage", deren besondere praktische Behandlung einem eigenen Gebiet angehört, nicht als beabsichtigter Teilgegenstand des zu bietenden Inhaltes ihre Stelle auf dem Titelblatt einnimmt. Sie soll

M342874

vielmehr lediglich den naturnotwendigen und zur Zeit hochwichtigen Beziehungspunkt der „christlich-ethischen Sozialprinzipien“ bezeichnen. Letztere sind es vor allem, welche hier als die wesentliche sittliche Grundlage jeder gedeihlichen Behandlung sozialer Fragen eingehender und tiefer zu beleuchten und zu begründen sind.

Um daher gelegentlich dieser neuen Auflage jedem desbezüglichen Mißverständnisse zu begegnen, haben wir uns erlaubt, dem bisher üblichen Wortlaut des Titels vermittelst einer kleinen Wortverschiebung einen bestimmteren Ausdruck zu geben.

Exaeten, den 21. Mai 1904.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Einleitung. Entweder — Oder	1
Grundlegende Prinzipien der christlichen Soziallehre.	
I. Der Mensch und seine Lebensaufgabe	12
II. Die Erde als Lehnsbesitz und Werkstatt des Menschen	21
III. Die Gesellschaft auf Grund der realen Menschennatur	28
IV. Der gesellschaftliche Organismus	44
V. Die häusliche Gesellschaft oder die Familie	70
VI. Das häusliche Dienstverhältnis	79
VII. Das Privateigentum und die Gesellschaft	91
VIII. Das Erbrecht und die Familie	123
Schlußwort	141

Einleitung.

Entweder — Oder.

Die sog. soziale Frage, die sich in ihrer praktischen Gestalt besonders als Arbeiterfrage abgrenzt, nimmt heute in mehrfacher Beziehung die hervorragendste Stelle ein. Einmal ihrer Ausdehnung nach berührt sie nicht bloß nationale Interessen, sie ist auch nicht auf den Umkreis eines Weltteiles beschränkt, sondern umspannt mit ihren Hoffnungen und Befürchtungen, wenn auch in sehr verschiedener Weise und in ungleicher Verteilung, das ganze Gebiet der menschlichen Gesellschaft. Ihrer inneren Tragweite nach ist sie buchstäblich eine Existenzfrage für einen großen Teil unseres Geschlechts. Aber auch durch ihre vielseitigen Beziehungen zur organischen Entwicklung und Gestaltung der privaten wie der öffentlichen Gesellschaft verdient dieselbe eine Kardinalfrage der Gegenwart genannt zu werden. Unsere Zeit, soweit sie vom Winde des liberalen Fortschritts getrieben wird, birgt in ihrem Schoße noch manche nicht verwirklichte politische Ideale, für welche unzählige Maurer und Handlanger, Staatskünstler jeder Art, in Kabinetten, Hörsälen und Redaktionsbureaus tätig sind. Diesen Idealen entstammen großenteils die sog. politischen oder auch völkerrechtlichen Fragen, welche seit Dezennien in der Luft

schweben und welche, nur stückweise gelöst, fortwährend den politischen Horizont umwölken und das Gebiet friedlicher Tätigkeit unsicher machen. Sie alle fordern in einer mehr oder weniger nahen Zukunft ihre definitive Lösung und mit ihr eine Station der Ruhe für die ermüdeten Völker. Aber umsonst entwirft der Baumeister auf dem Papiere großartige Pläne und ergötzt sich in geistiger Anschauung an seiner projektierten Schöpfung — wenn er nicht auf ein bild- und fügsames Baumaterial rechnen kann, welches die Bedingungen der Verwirklichung und der dauernden Kohärenz in sich trägt. Ebenso ist die Ausführung oder wenigstens die Haltbarkeit eines politischen Hochbaues durch das organische Gefüge in den sozialen Vorstufen des staatlichen Gebäudes bedingt. Wehe dem überwölbenden Kuppelbau idealer Staatsinstitutionen, wenn die Elemente der sozialen Struktur, die ihn tragen soll, wenn Steine und Mörtel, Gebälk und Eisenwerk, statt sich gegenseitig ergänzend ineinander zu greifen, sich antipathisch abstoßen oder der harmonischen Einzelgliederung störend entgegenwirken! Der Staat ist die organisierte Gesellschaft; darum sind die sozialen Glieder zugleich die Unterlage für die Ausgestaltung des Staates, für seine Formen und Reformen, und eine Störung, ein anhaltendes Mißbehagen und Unwohlsein, das in den ersteren seinen Sitz hat, muß notwendig den staatlichen Organismus selbst krankhaft berühren. Das ist der Zustand, der tatsächlich in hohem Grade die Lage der Gegenwart charakterisiert, und er hat vielleicht seinen Höhepunkt noch nicht erreicht. Aus eben diesem Grunde wird es — das läßt sich behaupten, ohne auf Prophetengabe Anspruch zu machen — weder der Diplomatie noch dem Schwerte gelingen, ein Definitivum auf dem Gebiete der Politik, d. h. einen dauernden Zustand in der politischen Lage, zumal der zivilisierten Völker, zu schaffen, wenn nicht gleichzeitig ein Heilmittel zur Lösung der sozialen Frage ge-

sichert ist. Nur mit und auf Grund der letzteren werden auch die großen politischen Fragen ihre wirkliche und nicht bloß provisorische Lösung für die kommende Weltperiode finden, welche seit einem Jahrhundert sichtlich im Werden ist. Insofern ist die soziale Frage zugleich eine eminent politische.

Doch darüber kann heute kein Zweifel mehr bestehen. Für die Belege ist in einer Weise gesorgt, daß selbst unser Jahrhundert sie nicht beanstanden wird. Der Genius der modernen Wissenschaft ist nicht geneigt, einer andern als der sogenannten induktiven Erkenntnismethode, d. h. den Tatsachen der Erfahrung, eine überzeugende Beweiskraft zuzuerkennen. Darum konnten die ganz oder halb „scholastischen" Schlußfolgerungen der älteren Sozialwissenschaft nur Achselzucken hervorrufen, wenn sie trotz der fortschreitenden Zivilisation aus gewissen beliebten Theorien nur schlimme soziale Folgen prophezeiten. Das Achselzucken steigerte sich sogar zum bittern Widerspruch oder zum höhnenden Gelächter, wenn zufällig solche Resultate mittelalterlicher Spekulationen das Unglück hatten, in einer päpstlichen Enzyklika als „ultramontane" Warnung verkündigt zu werden. Seit dem welterschütternden Pariser Orkan von 1871 und dem gleichzeitigen drohenden Wetterleuchten auf den verschiedenen europäischen Sammelplätzen der „Internationalen", noch mehr aber seit den wiederholten Bluttaten der Anarchisten, mitten im Glanz der modernen Zivilisation, ist die Sache in etwas anders geworden. Der beliebte Erfahrungsbeweis liegt nun wenigstens teilweise vor und hat das Bild der blutigen Greuel tief ins Gedächtnis der nächst Interessierten eingegraben. Darum haben denn auch die europäischen Regierungen es für zeitgemäß erachtet, über Mittel und Wege zu beraten, den internationalen Dämon festzubannen oder wenigstens seine anarchistische Werkstatt für das höhere politische Räderwerk unschädlich zu machen. Es geschah dies

offenbar im richtigen Verständnis, daß schließlich doch noch anderswoher als nur von Rom, vom Ultramontanismus und Jesuitismus eine Gefahr für den Staat erwachsen könnte. Das ist nun freilich noch keine Lösung der brennenden Frage; aber es ist vorläufig doch eine gute Frucht der Erkenntnis auf Grund des providentiellen Erfahrungsbeweises. Soviel steht also heute nicht bloß philosophisch, sondern handgreiflich fest: die politischen Fragen sind solidarisch mit den sozialen verwachsen.

Diese Solidarität liegt aber viel tiefer, als man vielfach anzunehmen gewohnt ist. Sie ruht keineswegs auf der Oberfläche der äußeren Wechselwirkungen der beiden so eng verbundenen Gebiete. Ihr wahrer und einziger Grund ist kein anderer als die unteilbare Einheit der gesamten sittlichen Weltordnung. Um uns deutlicher auszusprechen: es ist nicht denkbar, eine andere Moral und ein anderes Recht für das öffentliche Staats- und Völkerleben, ein anderes für den privatrechtlichen sozialen Verkehr aufzustellen; die politische Moral muß auch zur sozialen werden oder umgekehrt. Der kalte, auf die reine Nützlichkeitstheorie und die Macht gestellte Egoismus, wenn er als oberster Grundsatz des politischen Handelns im Sinne Machiavellis auftritt, muß es gewärtig sein, daß derselbe Grundsatz auch in der Sphäre des sozialen Lebens zur Anwendung kommt, soweit ihm in Privatverhältnissen eine entsprechende Macht zur Seite steht. Die zehn Gebote Gottes einmal in der Politik außer Kurs gesetzt, werden es nicht weniger auf sozialem Gebiete sein, wenn nicht die sittlich-religiöse Überzeugung des Volkes die nötige Widerstandskraft besitzt, sich den gestellten Prämissen wie den Konsequenzen gegenüber verneinend zu verhalten. In letzterem Falle freilich würde der Widerstand zugleich in umgekehrter Richtung zur heilsamen Reaktion und früher oder später die Politik nötigen, ihre

Normen den Normen des gesellschaftlichen Bewußtseins zu konformieren. Ja man kann bis zu einem gewissen Grade die Berechtigung selbst dem Satze nicht absprechen: „daß für tiefgreifende Veränderungen im Lebensgang der Menschheit nicht die Wirkung von der geistigen Höhe in die Tiefen des Lebens, sondern das Gegenteil, die Wirkung von unten nach oben entscheidend sei“ [1].

Bedarf es einer weiteren Ausführung, um zu zeigen, von welch unermeßlicher Wichtigkeit es ist, daß die Lösung der sozialen Frage, welche so viele unberechenbare Interessen berührt, auf der Grundlage jener unwandelbaren und heiligen Prinzipien sich vollziehe, welche die natürliche Basis bilden für den gesamten gesellschaftlichen Organismus? *Die Pflanzung und Befestigung der sichern ethischen und rechtlichen Marksteine* zur richtigen Abgrenzung der unendlich vielseitigen sozialen Heil- und Kulturtätigkeit ist zwar nur ein vorbereitender und dem Umfange nach geringer Teil des großen Problems. Aber derselbe ist darum doch nicht minder der wesentlichste von allen. Die nationalökonomischen Wissenschaften, volkswirtschaftliche Versuche und statistische Beobachtungen jeder Art haben seit Jahrzehnten ein bedeutendes und zum Teil höchst wertvolles Baumaterial zusammengetragen, und es fehlt nicht an Ameisenfleiß noch an Talent und Geschick, es täglich in gesteigertem Maße zu vermehren. Allein soll all die Mühe nicht vergeblich sein, soll die Bautätigkeit zu einem gedeihlichen Ziele führen, müssen der Boden geprüft und die Fundamente gesichert sein. Ist diese *eine* Bedingung festgestellt und anerkannt, dann eröffnet sich der Diskussion über die besten Mittel und die praktische Verwendung derselben ein weites, ja unbegrenztes Feld. Wissenschaft und Erfahrung aller Kreise der Gesellschaft können sich hier in

[1] Hist.-polit. Blätter LXVIII 6.

ergiebigster und verdienstlicher Weise betätigen. Nur eines ist von vornherein ausgeschlossen und zurückzuweisen, der Widerspruch gegen die unwandelbare Idee und die wesentliche Grundlage der sozialen Struktur. In Bezug auf letztere Bedingung selbst ist hingegen die Untersuchung strenge genommen nur auf eine Frage beschränkt, in welcher sich aber die ganze Wichtigkeit konzentriert, die Frage nämlich, worin diese unantastbare Grundlage bestehe. Die allgemeine Beantwortung derselben ist zudem ebenso leicht als einfach und bedarf insofern nicht einmal einer besondern Untersuchung. Nichts fürwahr ist der menschlichen Vernunft näher gelegt als die ewigen Grundgesetze der sittlichen Weltordnung; ihr Licht leuchtet aber vollends klar in die Gewissen hinein, wenn diese sich glücklicherweise das kostbare Erbteil der positiven christlichen Erziehung noch bewahrt haben. Gleichwohl fehlt es auch an theoretischen Dunkelheiten nicht; aber sie fangen in der Regel erst dort an, wo die Theorie im Begriffe steht, zur lebendigen Praxis zu werden, wo der Kopf mit dem Herzen, die an sich klar erkannte Wahrheit mit den Ansprüchen der Leidenschaft und des Egoismus in Konflikt gerät und durch die tausendstimmige Sophistik der letzteren zu unwürdigen Kompromissen gedrängt wird. Insofern kann daher auch die an sich so einfache Frage über den sittlichen Maßstab auf dem Gebiete der sozialen Reformtätigkeit eine sehr komplizierte werden; ja sie repräsentiert in der Wirklichkeit so viele und verschiedene Fragen mit ebenso vielen besondern Lösungen, als es konkrete Verhältnisse und besondere praktische Vorschläge gibt, auf welche jener eine an sich klare Maßstab angewendet werden soll.

Hier nun, glauben wir, liegt so ganz eigentlich das nächste und unbestreitbarste Feld für den wohltätigen Einfluß, welchen die Kirche als die eminent zivilisatorische Anstalt

der vergangenen wie der künftigen Generationen zur wahrhaft gedeihlichen Lösung des sozialen Problems zu üben berufen ist[1]. Wir sagen das nächste — denn wir sind weit entfernt, ihre segensreiche Beteiligung auf diesen engeren Raum einschränken zu wollen. Allein die erste und wichtigste Aufgabe ist es, und es ist in erster Linie die Aufgabe der Kirche und ihrer priesterlichen Organe, der berufenen Sittenlehrer und uneigennützigen Ratgeber des christlichen Volkes, unter allen Verhältnissen die Fahne unverletzlicher und gesunder Prinzipien hochzuhalten. Je zahlreicher und mächtiger in unserer Zeit die rastlos bewegenden Kräfte in der menschlichen Gesellschaft auftreten, ohne andere Marschroute als die des unbestimmten Fortschrittes, desto sicherer muß der konservative Ankergrund sein, welcher der Bewegung den schützenden Halt bietet, desto zuverlässiger der Kompaß, der sie vor Klippen und Sandbänken bewahrt. Ja „je lebhafter und weiter ausgedehnt die soziale Bewegung sein wird", sagt ein berühmter protestantischer Staatsmann, „desto weniger wird die Politik hinreichen, die in Bewegung gesetzte Menschheit zu leiten. Dazu bedarf es einer höheren Macht, als die Mächte der Erde sind; dazu bedarf es einer Aussicht, die über das Leben hinausreicht. Dazu ist nötig Gott und die Ewigkeit."[2] Diese über die Erde hinausreichende Macht ist die katholische

---

[1] Dessen war sich Leo XIII. offenbar bewußt, als er die grundlegenden sozialpolitischen und sozialen Prinzipien in einer Reihe von Rundschreiben, zumal in der berühmten Enzyklika Rerum novarum über die Arbeiterfrage, den Katholiken und gleichzeitig der ganzen zivilisierten Welt zur Beherzigung vorlegte. Dieselben Kundgebungen hat daher auch dessen erhabener Nachfolger Pius X. durch das Motu proprio vom 18. Dezember 1903 entschieden zu den seinigen gemacht.

[2] Worte Guizots. Siehe Dupanloup, Über das nächste allgemeine Konzil, Freiburg 1869, Herder, 27.

Kirche mit ihrem alle Lebensmeere überragenden Leuchtturm der unfehlbaren Lehrautorität. Sie ist die konservative Macht κατ' ἐξοχήν, mitten in den Fortschritt der Jahrhunderte hineingestellt; denn, wie Boileau sehr schön bemerkt, „die Wahrheit allein ist konservativ". Die Kirche ist aber zugleich der Fortschritt, weil sie die Liebe ist. Als Liebe ist sie mit tausend Augen und tausend mitfühlenden Herzen und tausend pflegenden Händen dem menschlichen Elend überall am nächsten. Die eminent soziale Mission ihres göttlichen Stifters und Vorbildes fortsetzend, ist sie von Haus aus darauf angewiesen, mit Vorliebe in den Kreisen der Armen umherzuwandeln, nach allen Seiten wohltuend, tröstend, lindernd und helfend. Und während sie den Reichtum an seine wahre soziale Bedeutung und an das beglückende Vorrecht christlicher Wohltätigkeit erinnert, findet sie in ihrer eigenen unnachahmlichen, weil göttlichen Organisation unerschöpfliche Quellen zur Heilung sozialer Übel und zur Förderung zeitlicher wie geistiger Wohlfahrt der Gesellschaft. Dafür steht ihr das unabweisbare Zeugnis von 19 Jahrhunderten zur Seite, und selbst Goethe konnte nicht umhin, zu gestehen: „Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit immer wieder sich emporgearbeitet hat; und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über alle Philosophie erhaben und bedarf von ihr keine Stütze." [1] Aber die gesegnete Wirkung dieser Liebestätigkeit ist nur dann möglich, wenn die Kirche gleichzeitig als die Repräsentantin der konservativen Wahrheit, als Trägerin der ewigen christlich-ethischen Sozialprinzipien den ihr gebührenden Einfluß auf die geistige Leitung der zusammenwirkenden sozialen Kräfte besitzt, und wenn der Wahrheit

[1] Dr Kosegarten, Goethes politische Anschauung und Richtung, Berlin 1863.

wie der Liebe die durch göttliches Recht begründete Freiheit gesichert ist.

Von dieser Bedingung, und zwar in erster Linie von der Stelle, welche die unwandelbaren ethischen und religiösen Prinzipien in dem sozialen Heilprozeß einnehmen, hängt ohne Zweifel die Beantwortung der Frage ab, die heute bereits wie ein Damoklesschwert über der Gesellschaft hängt: ob unter den gegenwärtigen Verhältnissen ein friedlicher Austrag der sozialen Frage überhaupt noch wahrscheinlich oder möglich sei? Mit Sicherheit läßt sich hierauf nur soviel antworten: Auf irgend eine Weise muß die Frage eine Lösung finden, und zwar in nicht ferner Zukunft. Dafür wird Gott, der weise Lenker und heilige Gesetzgeber der menschlichen Gesellschaft, sorgen. Ebenso gewiß ist: Eine definitive und beruhigende Lösung wird nur auf Grund der Wahrheit, auf der Basis der unverletzlichen Gottesordnung erfolgen. Denn auch hier gilt der unwiderrufliche göttliche Wahrspruch: „Die Wahrheit wird euch frei machen." Beliebt diese Basis nicht, so geschieht es auf Kosten derjenigen, die das Experiment versuchen; die schließliche einzig wahre Lösung wird darum doch nicht aufgegeben, sondern nur vertagt, bis weitere fühlbare Erfahrungsbeweise ihre logische Kraft erprobt und der stolzen Vermessenheit des Menschengeistes gegenüber die Wahrheit in ihre Rechte werden eingesetzt haben. Wie das Einzeldasein des vernünftigen Geschöpfes, so ist auch die Gesellschaft nicht herrenlos; sie ist eine göttliche Domäne, wie ihre wesentliche Organisation eine Schöpfung Gottes ist. Darum ist auch Gottes Wahrheit, die innere Harmonie und Ordnung, d. h. das ewige Gesetz von Sitte und Recht, ihre natürliche Lebensbedingung. Dieser göttliche Bauplan wird in keinem seiner Teile je ungestraft negiert oder verletzt. Die soziale Lüge und der soziale Irrtum war zu jeder Zeit die Wurzel

alles sozialen Unheils. Die ganze Geschichte ist Zeuge dessen, und wir werden im Verlauf unserer Erörterungen Gelegenheit genug finden, es durch die Tatsachen bestätigt zu sehen. So wird das Unheil selbst durch den nahegelegten Hinweis auf seine giftige Quelle zu einem schmerzlichen, oft langwierigen und säkulären, aber dennoch wohltätigen Heilungsprozeß, in welchem sich nicht weniger Gottes Güte und Fürsorge als dessen Gerechtigkeit und siegreicher Wille offenbart. In diesem Sinne sagt Görres: „Die Vorsehung hat in ihre moralische Weltordnung dieselbe Heilkraft der geistigen Natur hineingelegt, die auch in der physischen Weltordnung der materiellen Natur innewohnt.“ [1]

Alle Bedingungen der sozialen Gesundheit und der richtigen Bahn zur zeitlichen wie ewigen Wohlfahrt sind zwar dem Menschen gleichsam schwarz auf weiß als ein probates Spezifikum in die Hände gegeben. Er besitzt sie in der magna charta der zehn Gebote und in den Offenbarungslehren des Christentums, zugleich mit der göttlichen Bürgschaft für den heilsamen Erfolg. Die demütige und gläubige Annahme und Einhaltung der Gottesordnung hätte unserem Geschlecht unendlich viele Irrfahrten mit ihren traurigen Folgen erspart. Aber schon das erste Menschenpaar zog es bekanntlich vor, eher durch eigene Erfahrung als durch die klarste Gottesmahnung klug zu werden. Die Menschen sind seither nicht anders geworden. Wir können uns daher nicht beklagen, wenn Gott sich unserer selbstgewählten, etwas unartigen Erkenntnismethode akkomodiert und uns, nicht ohne ironische Beimischung, in unsere eigene Schule führt. Ebensowenig können wir uns wundern, wenn infolgedessen die ganze Weltgeschichte im Grunde nichts anderes ist als eine endlose Wiederholung immer desselben Beweisverfahrens, des krassesten, das sich denken läßt,

[1] Histor.-polit. Bl. II (1844) 514.

der Beweisführung ex absurdis, ganz angemessen unserer Fassungskraft und unserem schwachen Gedächtnis, wo der selbstgenügsame und ungläubige Menschenkopf immer und immer wieder, zum hundertstenmal in einem Jahrhundert, genötigt wird, sich selbst zu widerlegen und die geleugneten Rechte Gottes in den menschlichen Angelegenheiten schließlich wieder anzuerkennen.

Grundlegende Prinzipien der christlichen Soziallehre.

I. Der Mensch und seine Lebensaufgabe.

Es gibt in der sozialen Frage ein verhängnisvolles Entweder — Oder. Das ist der tiefernste Gedanke, der sich uns bei dem Versuch, den vorliegenden Gegenstand vom katholischen Standpunkt einer Erörterung zu unterziehen, von selbst als Einleitung aufdrängte. Es gibt prinzipiell und tatsächlich nur einen Weg, die soziale Frage gedeihlich zu lösen, nämlich auf Grund der Wahrheit und der von Gott gesetzten und gewollten sittlich-religiösen Weltordnung. Jedes Vorgehen, das sich wesentlich von dieser Grundlage entfernt, und ständen ihm auch alle Resultate der modernen Wissenschaft und Kultur zu Gebote, trägt seine Verurteilung in sich selbst; es ist nur eine neue Phase des Unheiles, eine Verspätung des wahren Heilprozesses.

Wir leben in einer Zeit, die sich täglich mehr entwöhnt, von unbiegsamen Prinzipien sich genieren zu lassen. Von grundsätzlichen Schranken reden, heißt bei einem großen Teil der heutigen gebildeten Welt einem „veralteten Dogmatismus", einem „unfruchtbaren Idealismus" huldigen. Man muß mit „realen Faktoren rechnen", heißt es; was dem beschränkten und gläubig christlichen Mittelalter angemessen war, paßt nicht mehr für das 20. Jahrhundert, welches aufgehört hat,

ein vorherrschend christliches zu sein; auf Grund dieser „realen Verhältnisse allein und im Anschluß an die „moderne Weltanschauung" ist der Fortschritt anzustreben; „die moderne Kultur wird auch die rechte moderne Form für die Volkswohlfahrt finden" usw. — Jawohl; gewiß wäre es töricht, irgend eine Theorie, sie mag an sich noch so richtig sein, ohne Rücksicht auf gegebene Umstände und Zeitverhältnisse unmittelbar in Praxis umsetzen zu wollen. Die Wirklichkeit muß allezeit den Maßstab bieten zur Wahl der richtigen Mittel und ihrer geeigneten Verwendung; aber nie und nimmer darf die zufällige Wirklichkeit, heiße sie nun Zeitgeist oder Bildungsstufe oder öffentliche Meinung, beanspruchen, daß die Wahrheit und die unabänderliche Notwendigkeit eines sittlichen Prinzips zu ihren Füßen abdanke. Mit einer solchen Abdankung wäre der Atheismus zum Prinzip erhoben, sie wäre aber auch der Anfang vom Ende der Zivilisation und der Gesellschaft.

Und doch ist eben dieser Grundsatz im 19. Jahrhundert als Weltweisheit ausgesprochen worden und hat in der neueren Staatslehre Fleisch angenommen. „Was wirklich ist, ist vernünftig", sagt Hegel[1], der politisch einflußreichste Philosoph der Neuzeit, der Gevatter des pantheistischen National- und „Berufsstaates". Darum die Vergöttlichung der Geschichte mit ihrem ganzen sündlichen Anhang, darum die abgöttische Verehrung vollendeter Tatsachen und des Machterfolges, darum bezieht das natürliche Recht und Gottesgesetz seine Gültigkeit bloß noch von Volkes Gnaden, das menschliche Gesetz dagegen, nicht selten durch Parteiwillkür geschaffen, trägt in sich selbst absolute Rechtskraft und nennt sich das „öffentliche Gewissen". Darum ist aber auch der Sozialismus samt der Kommune der Internationalen

[1] Grundlinien der Philosophie des Rechts (Vorrede).

zum voraus legitimiert und „vernünftig", sobald es ihm gelingt, „Wirklichkeit" zu werden; und dafür wird er selber sorgen. Jedenfalls kann das von Gott emanzipierte Staatsrecht ihm keine andere stichhaltige Einrede entgegensetzen als die der Bajonette.

Solange es aber über der Welt einen persönlichen Gott gibt, dessen ewiger Vernunftwille das Vernunftleben des Menschen normiert, so lange ist unter allen „realen Faktoren, mit denen wir zu rechnen haben", der realste: die Wahrheit und das ewige Gottesgesetz der sittlichen Ordnung. Ja dieser Faktor der Weltgeschichte ist so „real", so allen Jahrhunderten gleich zeitgemäß, daß er hienieden das einzige Unvergängliche und Feste in dem Strome alles Vergänglichen ist. Das „Zeitbewußtsein", die „öffentliche Meinung" mag denselben ignorieren, er bleibt doch unerschütterlich in seiner Anforderung auf die Herrschaft der Geisterwelt, und er behauptet sie stets, entweder als Gesetz oder als Gericht.

Wir wollen zeitgemäß sein und nur mit „realen Faktoren rechnen"; und darum halten wir es für angemessen, vor dem Eintreten in besondere nationalökonomische Fragen den ewig realen Wahrheitsgrund der christlichen Gesellschaftslehre zu skizzieren, der gleichzeitig als Ausgangspunkt wie als Orientierung dienen soll. Und zwar erlauben wir uns — auch dies nach gewissen Seiten hin nicht unzeitgemäß — mit dem ABC zu beginnen. Muß man sich gefallen lassen, in materialistischen und liberalen Preßerzeugnissen täglich neuen Rezepten der sozialen Wohlfahrt zu begegnen, welche sich mit vornehmer Verachtung über die christliche Weltanschauung hinwegsetzen, so ist das Bedürfnis wohl begreiflich, sich vor allem über die elementarsten Begriffe der letzteren zu verständigen, und sollten sie auch wie Bruchstücke einer mittelalterlichen Predigt erscheinen:

1. Der Mensch ist aus nichts erschaffen, mit allem, was er ist und hat, ein Geschöpf des persönlichen Gottes. (Vgl. die Vatikanische Konstitution vom katholischen Glauben, c. I.)

Diese Fundamentalwahrheit der Menschen- und Christenlehre überhaupt ist zugleich der Schlüssel der gesamten Gesellschaftslehre. Die Wissenschaft besitzt nichts, was dieser einen Wahrheit an Wichtigkeit und Fruchtbarkeit gleichkäme. Wer sie ignoriert, dem ist die Welt und die Geschichte mehr als ein unlösbares Rätsel, sie ist ein Absurdum. Auf ihr ruht die Idee des Reiches Gottes in der menschlichen Gesellschaft mit seiner geistigen Würde, mit seinen Banden der Ordnung, mit seinem Hauche der Freiheit, des Friedens, der Hoffnung und Liebe. Als daher Satan den irdischen Gottesgarten betrat und es unternahm, an der Stelle der himmlischen Legitimität seine eigene revolutionäre Reichsfahne aufzupflanzen, wußte er nichts Besseres zu tun, als den behaglichen Erdbewohnern das Bewußtsein der geschöpflichen Abhängigkeit auszureden und sie zu veranlassen, Götter spielen zu wollen. Diese uralte Methode des Verderbens wiederholt sich auch heute noch und leider mit dem besten Erfolg. Sie wird höchstens etwas zeitgemäß modifiziert, im Grunde aber bleibt sie dieselbe. Anstatt in Gestalt einer Schlange tritt heute der Urheber der Lüge und des Bösen entweder im Philosophenmantel oder mit der ernsten Miene des Naturforschers auf, um den Sterblichen zu sagen: Ihr seid wie die Schwämme aus einem Urstoff erwachsen; auf der weiteren Tierstufe sodann sind die Affen eure Ahnen; wenn es aber überhaupt ein Göttliches gibt, so ist es „als Wirkliches vor allem der Mensch" selbst. Diese Sprache ist nur scheinbar verschieden von jener ersten: „Ihr werdet sein wie Götter!" Die Bedeutung und die Wirkung ist dieselbe: der Mensch soll seinem Schöpfer den Gehorsam kündigen, der seine höchste Freiheit und seinen

unvergleichlichen Adel ausmacht, um dafür nur Sohn der Erde, dienstbare Arbeitskraft der materiellen Entwicklung, Sklave des eigenen oder Opfer des fremden Egoismus, in jedem Falle aber namenlos unglücklich zu werden. Steht nämlich jene erste große Tatsache der gänzlichen geschöpflichen Abhängigkeit fest — und glücklicherweise vereinigt sich der Glaube mit der Wissenschaft, um sie ewig unerschütterlich zu machen —, ist, sagen wir, der mit Vernunft und Wahlfreiheit ausgerüstete Mensch durch einen Schöpferakt des unendlichen Gottes ins Dasein gerufen, so folgt daraus ebenso unumstößlich:

2. **Der Mensch ist nicht ein in sich abgeschlossener Selbstzweck; er ist nicht sein eigener oberster Herr und Gesetzgeber; er untersteht mit seiner ganzen Existenz und seiner ganzen freien Tätigkeit dem heiligen Gesetze des allwaltenden Schöpfers.**

Er besitzt zwar mit der Vernunft die freie Selbstbestimmung; denn er ist „nach Gottes Ebenbild geschaffen". Allein gleichwie die menschliche Vernunft nur ein geschaffenes Bild, ein Herold der ewigen göttlichen Vernunft ist, so ist die menschliche freie Selbstbestimmung weder allvermögend, noch gesetzlos, noch autonom. Beides ist Geschenk des Allerhöchsten, dem Menschen verliehen mit dem ehrenvollen Ruf, sich vermittels desselben in untergeordneter Weise an der Weltordnung zu beteiligen. Eben diesem erhabenen Berufe entspricht von seiten des Menschen die Befähigung, Gottes Vernunftwillen als das absolut heilige Ordnungsgesetz zu erkennen und denselben innerhalb seines Bereiches in freier Wahl zu vollziehen, während die vernunftlosen Geschöpfe ihm naturnotwendig gehorchen. Ist Gott der Anfang und Urheber aller Dinge, so ist er auch deren oberster Endzweck. Ein jedes Geschöpf hat demselben nach Maßgabe seiner Wesensstufe und Befähigung zuzustreben, sei es durch das notwendige Wirken der Natur, sei es in

freier Liebe und Huldigung, und ſo den Schöpfer zu verherrlichen. Das iſt das ewige Geſetz der Weltordnung, dem ſich nichts zu entziehen vermag, und welches ebenſo unveränderlich iſt wie Gottes Heiligkeit, in der es begründet iſt. Gott müßte aufhören, Gott zu ſein, wenn auch nur ein einziger geſchöpflicher Selbſtzweck, d. h. ein geſchaffenes Weſen möglich wäre, das den letzten Zweck ſeiner Exiſtenz *in ſich ſelbſt* trüge und nicht dem ewigen Vernunftwillen Gottes als dem höchſten zwecklichen Zentrum der ganzen Schöpfung untergeordnet wäre. Es hieße namentlich Gottes Heiligkeit in ihr Gegenteil verkehren, anzunehmen, daß Gott ein freies Vernunftweſen ins Daſein rufen konnte, ohne von ihm die Anerkennung ſeiner abſoluten Oberherrſchaft zu fordern und ohne ihm gegenüber die kundgegebene Gottesordnung als *Geſetz* zu ſanktionieren.

3. Die dem Menſchen zugewieſene ſittliche Lebensaufgabe und höchſte Beſtimmung iſt: durch freie Anerkennung und Befolgung der Gottesordnung den Schöpfer zu verherrlichen.

Von der Löſung dieſer Aufgabe hängt die Verwirklichung des inneren höchſten Lebenszieles des Menſchen ab: die im unſterblichen Jenſeits ihm vorbehaltene glückſelige Vollendung in Gottes Anſchauung und Liebesvereinigung.

Jedes chriſtliche Schulkind kennt dieſe Wahrheit und beſitzt in ihr mehr *Lebens- und Weltweisheit*, als die geſamte ältere wie neuere Philoſophie in ihren prätentiöſen Entdeckungsreiſen und luftigen Irrfahrten durch alle Gebiete der Forſchung je zu Tage gefördert hat. Sie iſt zudem umgeben von der Bürgſchaft göttlicher Autorität und erzwingt ſich nicht weniger die Anerkennung jedes erleuchteten vernünftigen Denkens. Dieſes ſichere Bewußtſein von der wahren Beſtimmung und dem höchſten Endziele des menſchlichen Daſeins mit ſeiner folgenſchweren Entſcheidung iſt ein ſo eminent wichtiges und

wesentliches praktisches Moment im Erkennen sowohl wie im Leben des Menschen, daß es durch keine anderweitige Summe von Bildung und Wissen jemals ersetzt werden kann. Es ist die unentbehrliche Leuchte für die richtige Wertschätzung der menschlichen Dinge und Verhältnisse und der leitende Stern für die ganze irdische Lebensbahn, durch welche Tiefen oder Höhen sie auch führen mag. Was wir hier sagen, ist nicht eine ultramontane Erfindung. Schon der Heide Cicero steht vor der Frage über die Endbestimmung des menschlichen Daseins gleichsam mit zurückgehaltenem Atem. Zwar ist er ebensowenig wie andere philosophische Größen der heidnischen Welt im stande, sich deren Lösung auf befriedigende Weise zu geben. Aber die ungeheure Wichtigkeit und Tragweite derselben für die Lösung aller andern sittlichen und sozialen Fragen war ihm sonnenklar. Hören wir, wie er sich darüber äußert: „Hat die Philosophie einmal das (wahre) Lebensziel festgestellt, dann hat sie alles festgestellt. In allen übrigen Fragen bemessen sich die Folgen des Irrtums oder der Unwissenheit nur nach der Erheblichkeit der Sache selbst, um die es sich eben handelt. Eine Unkenntnis des höchsten Gutes (des obersten Lebenszieles) aber schließt notwendig die Unkenntnis der Lebensregel in sich. Daraus ergibt sich für den Menschen ein so wesentlicher Irrtum, daß er nicht wissen kann, welchem Hafen er zusteuern soll. Ist hingegen das Endziel der Dinge erkannt, weiß man, worin das höchste Gut und das äußerste Übel besteht, so hat man den Weg des Lebens und die Norm aller Pflichten gefunden.“ [1] Viel

[1] „Fine in philosophia constituto, constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive praetermissum sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est, quam quanti quaeque earum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant scire non possint.

näher aber liegt diese so richtige Einsicht dem ungeblendeten christlichen Auge. Sie war es, welche einen berühmten apostolischen Mann des 16. Jahrhunderts seine methodische Anleitung zur religiösen und sittlichen Erneuerung des Menschen mit der ernsten Erwägung über die Bestimmung des Menschen beginnen ließ, und zwar unter der sehr bezeichnenden Überschrift: „Das Fundament". Die praktische Erkenntnis dieses Lehrpunktes verdient diese Bezeichnung aber nicht bloß in Beziehung auf die sittliche Führung der einzelnen Menschen, sie ist in der Tat auch das Fundament des gesamten gesellschaftlichen Verbandes der Menschheit, und mit ihr steht und fällt die Möglichkeit einer mit den Begriffen der Zivilisation zu vereinbarenden sozialen Regeneration. Es ist hier nicht der Ort, diesen Gedanken nach seinen tieferen Gründen zu entwickeln. Wir haben dies bereits anderwärts eingehender zu tun versucht, worauf wir hier im Interesse der Kürze nur verweisen wollen [1].

Dieser Überzeugung gegenüber muß es als ein feindlicher Angriff, als ein verbrecherisches Attentat nicht nur gegen den rechtlichen Besitzstand der Kirche und der christlichen Schule, sondern geradezu gegen die Menschheit erscheinen, wenn heute der zahme wie der wilde „Sozialismus" ganz offen darauf ausgeht, vermittelst der konfessionslosen Zwangsvolksschule eben jenen Grundpfeiler der christlichen Zivilisation aus dem Bewußtsein der heranwachsenden Generation gewaltsam herauszubrechen. Darum ist der wichtigste und entscheidende Teil einer geordneten Lösung der sog. sozialen Frage für das christliche Volk

Cognitis autem rerum finibus, cum intellegatur quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est conformatioque omnium officiorum" (De finibus V, 6).

[1] Siehe Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, Freiburg 1868, Herder, 252 ff.

in erster Linie und vor allem die Schulfrage. In ihr, und in ihr allein liegt (von gewaltsamen sozialen Katastrophen abgesehen) die Entscheidung, ob auch dem künftigen Geschlechte die tausendjährige Erbschaft christlicher Gesittung noch gewahrt oder ob sie von der atheistischen Barbarei verschlungen werden soll. Einerseits das Bewußtsein einer in Gottes Kindschaft und himmlischen Hoffnungen geeinigten großen Gottesfamilie mit ihrem großen Gesetze opferwilliger Liebe und ihrem privilegierten Adelstitel für den irdischen Anteil der Armut und Arbeit — anderseits die allgemeine Vertierung, das begierliche Auge stets abwärts nach der Erde gerichtet, ohne andere Hoffnung als die des Mammons, ohne anderes Gesetz als das des kalten Egoismus, ohne andere Energie als die der Verzweiflung im wilden Kampf um Dasein und Genuß; — das ist, darüber täuschen wir uns nicht, die furchtbare Alternative, welche die moderne Schulfrage in ihrem Schoße birgt[1].

Ist aber die Lehre von der überirdischen Bestimmung des Menschen der Schlüssel der gesamten praktischen Lebensweisheit, so bietet sie gleichzeitig dem menschlichen Geiste eine unerschöpfliche Fülle geläuterter Gotteserkenntnis. Wir lernen darin den persönlichen Gott kennen als den obersten, ebenso gütigen als weisen, gerechten und heiligen Gesetzgeber der Welt. Gottes oberherrliches Gesetz an die vernünftige und freie Kreatur ist ein absolutes Interesse der Weltordnung und folglich der göttlichen Weisheit und Heiligkeit, dem sie nie entsagen kann. Es verlangt darum dem mit Freiheit begabten Geschöpf gegenüber eine wirksame und unabänderliche Sanktion. Aber eben hier ist es, wo der Schöpfer die un-

[1] Eine geradezu erschreckende Illustration hierzu bietet in neuerer Zeit der vielbesprochene kühne Vortrag von Prof. Dr Ladenburg, auf der 75. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Kassel im Namen der „Wissenschaft" gehalten am 21. September 1903.

veräußerlichen Interessen seiner Heiligkeit, das göttliche Non possumus, mit den Interessen seiner Güte zu verbinden wußte. Für unsere freiwillige Teilnahme an der ersteren hat er alle Schätze der letzteren, ja die Teilnahme an seiner eigenen ewigen Glückseligkeit als Belohnung eingesetzt, ohne der absoluten Alleinberechtigung des göttlichen Willens etwas zu vergeben. Denn daß für alle Fälle auch der rebellischen Freiheit des Geschöpfes gegenüber die Herrschaft der ewigen Vernunft schließlich ihre Geltung behaupte, dafür sorgt eventuell die strafende Gerechtigkeit als herausgeforderte Reaktion der verletzten göttlichen Ordnung.

II. Die Erde als Lehnsbesitz und Werkstatt des Menschen.

4. Die materielle Schöpfung ist dem Menschen als göttliches Lehen zur Verfügung gestellt mit der nächsten Bestimmung, daß sie ihm, gemäß seiner geistig-sinnlichen Natur, die Mittel biete, seinen vorgenannten hohen Beruf zu erfüllen.

So soll mittelbar im Menschen und durch den Menschen auch die ihm zwecklich untergeordnete Sinnenwelt dem einheitlichen Zentrum der Weltordnung und dem gemeinsamen Endziel der Gesamtschöpfung, der Verherrlichung Gottes, dienen.

Diese Grundlehre der christlichen Weltanschauung ist ebenso wie die vorhergehende mit der Tatsache der Weltschöpfung durch den persönlichen Gott in unabweisbarer Folge verknüpft. Auch ihre unberechenbare praktische Wichtigkeit ist von selbst einleuchtend. Der Materialismus, der nicht nur alles Göttliche, sondern auch alles Geistige in der Materie aufgehen läßt, und der verwandte Pantheismus, der das Göttliche mit der Welt substantiell zu Einem verwachsen läßt, wissen nichts von dem hier angegebenen Zweckverhältnis der

Dinge. Die Folgen, die sich daraus namentlich auf dem sozialen Gebiet ergeben müssen, sind leicht zu erraten. Sie bedeuten scheinbar den unbegrenzten materiellen, gewerblichen, industriellen Fortschritt; in Wirklichkeit sind sie mit notwendiger Konsequenz der soziale Bankerott, der materielle sowohl wie der sittliche. Der Materialist und der Pantheist erkennen, der Sache nach übereinstimmend, den Zweck des menschlichen Daseins in der „Entfaltung des vollen und ganzen Menschenwesens", wie es sich in „der lebendigen Wirklichkeit" darstellt, und daher in dem „Ausleben" desselben als Mensch, „wie sich das Tier auslebt als Tier und die Pflanze sich auslebt als Pflanze"[1]. Das sei die Aufgabe und zugleich die „Selbstbefriedigung und Seligkeit" der individuellen Existenz, bis sie wieder entweder in die Ur-Atome des Stoffes sich auflöst oder als eine vorübergehende Form im All verschwindet. Nach diesem A folgt das B von selbst, und es ist mehr als überflüssig, weiter zu fragen, welchen Zweck ihres Daseins demgemäß die Sinnenwelt mit ihren Gütern und Genüssen beanspruchen könne? — Entweder sie hat gar keinen Zweck oder sie ist ein großes Jagdrevier, welches dazu da ist, von einem jeden, der es kann, und soviel er es kann, zur möglichst allseitigen „Entfaltung seines Menschenwesens" ausgebeutet zu werden. Gegenstand der Ausbeutung ist selbstverständlich alles, was in seine Machtsphäre kommt, die Mitmenschen nicht ausgenommen; denn diesen bleibt ja das gleiche Recht, — wenn sie Macht dazu haben. Dann gibt es nur noch ein legitimes Gesetz der gesamten Lebensweisheit, welches gleichzeitig das oberste Prinzip der Moral und der Wirtschaftslehre ist — das Gesetz des Genusses und der Selbstbefriedigung. Und zwar muß die Anwendung

[1] So im Verein mit vielen andern ein philosophierender Apostel der „Zukunfts-Religion".

des Prinzips so ergiebig und so rasch als möglich geschehen, soll nicht die kurze Spanne Zeit der „Einzelexistenz" vor der gewünschten „Entfaltung" zu Ende gehen. Und die Nationalökonomie? — je nun, wenn von einer solchen im Zustande des „Kriegs aller gegen alle" überhaupt ernsthaft die Rede sein kann, so besteht sie in der Beschlagnahme, Organisierung und Verwendung möglichst vieler produktiven Kräfte, um das Jagdrevier immer reicher auszustatten zu Nutzen wenigstens der bestberittenen und gewandtesten Jäger. Produzieren und weiter produzieren und nur produzieren, das bleibt dann die einzige volkswirtschaftliche Parole. Wissen und Kunst, Talent und Tatkraft, Volkszahl und Volksleben, Zeit und Raum, Himmel und Erde haben nur Wert, soweit sie produktiv sind. Selbst mildtätige Stiftungen haben sich diesem Maßstabe zu unterziehen[1]. Andere Interessen der Volkswohlfahrt, die nicht mit Soll und Haben registriert oder nach Geldeswert berechnet werden können, finden hier weder Raum noch Berechtigung.

Wie ganz anders gestalten sich nach dem einzig wahren, christlichen Prinzip die Realverhältnisse des Menschen zu den Gütern der Erde! Man hat zwar gesagt und es wird gegenwärtig von allen, welche gegen den Religionsunterricht in der Volksschule Sturm laufen, täglich in allen Tonarten gesungen: „Das Christentum erziehe den Menschen nur als Aspiranten eines künftigen Himmels, nicht aber als Bürger der realen gegenwärtigen Erde." Die Wahrheit ist: Das Christentum erzieht den Menschen als Bürger der realen Erde zu den notwendigen Bedingungen eines glücklichen, ja des glücklichsten

[1] Im „Volkswirtschaftlichen Kongreß" zu Lübeck (Ende August 1871) wurde bei Gelegenheit der Diskussion über „milde Stiftungen" von einem Mitgliede folgender Satz als leitendes Prinzip in allem Ernste vorgeschlagen: „Alle Stiftungen, deren Gründung nicht einen produktiven Zweck verfolgt, sind volkswirtschaftlich verwerflich."

Erdenlebens, dessen er fähig ist, und obendrein zur Besitznahme des ewigen Himmelreichs. Das ist wohl wert, etwas näher beherzigt zu werden.

Was bietet uns denn der vielgerühmte unchristliche Realismus? Er raubt zunächst jede Aussicht auf den Himmel und bietet dafür Aktien auf die Erde, ohne auch nur den hierdurch gesteigerten Ansprüchen, geschweige den untilgbaren überirdischen Bedürfnissen des menschlichen Herzens genügen zu können. Er entpuppt sich als Schwindel und läßt dem armen Sterblichen mit oder ohne Geld die Enttäuschung und die sittliche Verzweiflung. Es ist das kein zufälliges, es ist ein notwendiges Resultat. Nur auf dem Boden des Christentums mit seinem über die Erde hinausreichenden Fernblick gedeihen die edlen Blüten der wahren Zivilisation, die sozialen Tugenden der Selbstbeherrschung und Mäßigung, der Treue und Gerechtigkeit, der wohltätigen Liebe und des opferwilligen Gemeinsinnes. Ein lediglich auf den Genuß der Erde angewiesenes Geschlecht mag vielleicht eine kurze Zeitlang noch Fortschritte der materiellen Kultur und einen gewissen äußeren Schliff von Humanität aufweisen, besonders wenn es noch von den Überresten einer christlichen Vergangenheit zehrt; — die Zivilisation aber, die allein diesen Namen verdient, und die in einem tiefen sittlichen und religiösen Grunde wurzelt, kann es nie und nimmer besitzen. Ohne diese wahre Zivilisation aber fehlt es auch dem irdischen Besitz und Genuß, mag dieser durch unbegrenzte Produktion noch so sehr sich steigern, an der notwendigen Würze, um denselben zu einem friedsamen und freudenreichen, zu einem beglückenden zu machen; er ist schon in seiner Quelle vergiftet und trägt vergiftete Früchte.

Das christliche Prinzip anderseits birgt in sich wie in einem fruchtbaren Kern alle wesentlichen Elemente einer irdisch und überirdisch beglückenden Zivilisation. Eben durch den

Aufblick zum Urheber und letzten Endziele aller Dinge erhebt es den Menschen auf jenen lichten Höhepunkt, von wo aus allein er im stande ist, den wahrheitsgetreuen *Rückblick* auf sich selbst und die ungetrübte *Aussicht* auf die Welt zu gewinnen. Dadurch aber, und dadurch allein wird ihm die „richtige Wertschätzung der Dinge" vermittelt, welche selbst nach dem Geständnis der Konfessionslosen von entscheidender Wichtigkeit für die menschliche Gesittung ist[1].

Zunächst führt der christlich orientierte Rückblick auf *sich selbst* den Menschen unmittelbar zur richtigen Wertschätzung seiner eigenen *Person* wie der seiner Mitmenschen. Gerade das Bewußtsein seiner über die Erde hinausreichenden Bestimmung und seines himmlischen Berufes ist auch das Bewußtsein jener persönlichen Würde, auf welcher allein die wahren, unantastbaren Menschenrechte und die Rechte des Christen beruhen. In ihr allein finden sich die in sozialer Beziehung so unendlich wichtigen Grenzen zwischen Person und Sache, zwischen Arbeiter und Arbeitskraft scharf gezogen. Durch sie allein steht der Mann im Arbeitskittel bei aller Verschiedenheit der individuellen Lebensstellung dem Kapitalisten ebenbürtig zur Seite, nach göttlichem Recht und Beruf gleich diesem als sittlich freies Wesen zwischen den Schöpfer und das vernunftlose Ausbeutungsmaterial der Schöpfung gestellt. Aber eben diese Gleichheit der persönlichen Würde und verantwortlichen Stellung vor Gott, im höheren Lichte aufgefaßt, ist anderseits wieder die sicherste Bürgschaft für die beiderseitige rechte Würdigung und Achtung der bestehenden Ungleichheit

[1] Unter den vier „Thesen", welche der liberale „Allgemeine Lehrertag" zu Linz im Monat August 1871 gegen den Religionsunterricht in der Volksschule aufgestellt hat, lautet die dritte: „Die Sittenlehre soll durch das an dem obersten Moralprinzip: ‚*Handle nach der richtigen Wertschätzung der Dinge!*' geläuterte Beispiel (!) des Lehrers, durch Gewöhnung und Belehrung sittliche Charaktere bilden."

in der providentiellen Verteilung der irdischen Rollen. Sie wird den Großen vor Übermut, Härte und Lieblosigkeit, den Geringen vor Unmut, neidischer Begierlichkeit und revolutionären Anwandlungen bewahren.

Der christlich erleuchtete Blick auf die physische Welt endlich gibt der „richtigen Wertschätzung der Dinge" ihre weitere Vollendung. Er läßt in ihr keineswegs das erkennen, was der materialistischen Anschauung als selbstverständlich erscheint, einen Tummelplatz für die menschliche Genußsucht, oder die einzige und eigentliche Bezugsquelle zur Befriedigung unseres Glückseligkeitstriebs. Die Erde mit ihren Gütern und Erzeugnissen ist allerdings auch im christlichen Lichte ein Feld nicht sowohl des Genusses als der Nutznießung, unsern sinnlich-geistigen Bedürfnissen hienieden von seiten des Schöpfers weise und mit freigebiger Hand zugewiesen. Weiterhin aber ist sie zugleich die große gemeinschaftliche Werkstätte menschlicher Tätigkeit und menschlichen Schaffens im Dienste und unter der Kontrolle des weltregierenden Arbeitgebers und Lohnherrn. Die Werkstätte ist reichlich mit Arbeitsmitteln und Werkzeugen ausgerüstet, jedes mit seiner Gebrauchsanweisung, verschieden je nach der besondern Aufgabe, die dem Arbeiter von oben angewiesen ist. Das also ist die untergeordnete Bestimmung der Erdengüter, zunächst dem Menschen mit Rücksicht auf seine höhere Lebensaufgabe und so mittelbar den Absichten des höchsten Herrn zu dienen. Darin liegt zugleich ihr ganzer Wert, ein bloß relativer Wert der Nützlichkeit zu jenem Endziele, in welchem sich das ganze wahre Gut des Menschen konzentriert. Einen hiervon unabhängigen Selbstwert können sie ihrer Natur nach als Stoff und Sache für uns nicht haben. Diese Taxierung der Dinge fordern gleichmäßig die Vernunft und das göttliche Gesetz, und wir sind für die praktische Geltendmachung derselben im Gebrauche der Erdengüter verantwortlich. „Alles ist mir zu Gebote, — aber

nicht alles frommt; alles ist mir zu Gebote, — jedoch ich soll unter keines Dinges Botmäßigkeit sein" (1 Kor 6, 12). Dazu ist freilich notwendig, daß im Innern des menschlichen Wesens selber die rechte Wertschätzung und die rechte Ordnung zur Geltung komme, daß das Geistige über das Sinnliche, das Vernünftige über das Tierische seine Oberherrschaft behaupte. Das aber ist wiederum und einzig das Werk der Religion, die Frucht des praktischen Christentums.

Wir fragen: Kommt das alles nur dem „künftigen Himmel" zu gut? — Daß es in der Gestaltung des gegenwärtigen Lebens vor allem darauf ankommt, die hochwichtige Entscheidung für eine ewige Zukunft glücklich vorzubereiten und sicherzustellen, das soll allerdings nicht geleugnet werden; es ist dies die Überzeugung jedes gläubigen Christen. Aber ebenso gewiß ist, daß daran alle Wohltaten der wahren, auf Gesittung ruhenden Zivilisation auch im gegenwärtigen Leben geknüpft sind, ohne dem wohlverstandenen Fortschritt der Kultur im geringsten hinderlich zu sein. Es ist das Christentum, welches zugleich mit der sittlich-zivilisierenden Macht auch die Idee des äußeren, sozialen Fortschrittes zuerst in die Welt gebracht hat. Wo sein Licht erlischt, da fehlt dem Fortschritt seine sichere Bahn, und er wird zum Rückschritt in die Barbarei. Wenn man das nicht glauben will, so fahre man nur fort, die christliche Weltanschauung aus dem öffentlichen, bürgerlichen und häuslichen Leben zu verdrängen, und lasse der Masse der arbeitenden, dürftigen Menschheit, welche überall die Mehrheit bildet, den rein irdischen Maßstab für die Wertschätzung der Dinge: und man wird bald erfahren, wozu die „Erziehung für den künftigen Himmel" auch auf Erden gut gewesen ist. Dann werden wir auch sehen, welchen Ersatz für den „veralteten" christlichen Katechismus die sog. „allgemeine Bildung" samt dem „geläuterten Beispiel" unserer konfessionslosen Schulmeister zu bieten vermag.

III. Die Gesellschaft auf Grund der realen Menschennatur.

Der persönliche Gott als Schöpfer und höchster Gesetzgeber der Welt — die wesentliche Unterordnung des Menschen unter Gottes Gesetz — sein ehrenvoller Beruf, an Gottes Weltordnung als vernunftbegabtes und freitätiges Wesen innerhalb seines Bereiches mitzuwirken — seine hierauf begründete sittliche Lebensaufgabe und überirdische Endbestimmung — seine freie, aber verantwortliche Lehnsherrschaft über den vernunftlosen Inhalt des Schöpfungsgebietes: alle diese elementären christlich-philosophischen Lehrpunkte sind ebenso viele wesentlich notwendige Voraussetzungen, wollen wir uns über das Wesen, die gesunde Entwicklung, wie über die Krankheitserscheinungen der menschlichen Gesellschaft Rechenschaft geben. Dieselben bilden eben darum gleichsam das ABC der Soziallehre. In diesem allein nämlich findet der Geist die nötige elementäre Befähigung, um die weiteren Lektionen zu verstehen, welche der Finger Gottes in das offene Buch der Natur und der Geschichte des Menschengeschlechtes eingeschrieben hat, und auf welchen die Gesetze des sozialen Daseins beruhen.

5. Der Mensch ist durch die ihm angeschaffene Natur und somit durch Gottes Anordnung auf ein soziales Dasein und Wirken angewiesen; die geordnete Gesellschaft auf sittlich-religiöser Grundlage ist eine Forderung des Naturgesetzes, die das Christentum erneuert und geheiligt hat.

Die Bezeichnung „sozial" verhält sich gegensätzlich zu egoistisch oder selbstgenügsam-isoliert. Die natürliche Sozialität eines Wesens besteht keineswegs bloß in einem durch die Natur gebotenen Nebeneinanderbestehen von vielen Individuen derselben Gattung. In diesem Sinne die Sozialität des Menschen in Abrede stellen, hieße eine naturgeschicht-

liche Tatsache leugnen. Dieselbe äußert sich vielmehr einerseits durch das unabweisbare Naturbedürfnis eines beständigen gegenseitigen Austausches von Hilfsmitteln jeder Art zur Erreichung notwendiger und berechtigter Lebensziele, anderseits durch die natürlichen Triebe des Wohlwollens und das Pflichtgefühl des opferwilligen Entgegenkommens, um jenen als gemeinsam oder gegenseitig erkannten Bedürfnissen und Interessen, selbst auf Kosten engerer Eigeninteressen, bereitwillig Rechnung zu tragen. Zum Range einer sittlichen Tugend, d. h. zur Höhe wahrer Nächstenliebe und edeln Gemeinsinnes, erhebt sich diese in die Natur gepflanzte Eigenschaft allerdings erst dann, wenn sie aus bewußtem Pflichtgefühl sich betätigt. Denn abgesehen von dem Pflichtbewußtsein und von der höheren Art der zu befriedigenden Bedürfnisse, die bei vernunftbegabten Wesen sich geltend machen, hat der Mensch diese Eigenschaft, als reinen Naturtrieb betrachtet, bis zu einem gewissen Grade mit manchen Tiergattungen gemein, indem hier der blinde Instinkt die vernünftige Erkenntnis ersetzt. Wo dies zutrifft, schließen wir mit Recht, daß die Tiere durch den Urheber der Natur, sei es zu ihrem Schutze, sei es zur Erreichung ihres Lebenszweckes, auf ein mehr oder weniger geordnetes Zusammenwirken angewiesen sind. Der hl. Thomas von Aquin nennt sie animalia gregalia (geschart lebende Tiere). Der wundervolle Haushalt der Bienenfamilie ist ein augenfälliges Beispiel hiervon.

Nun hat es aber unglaublicherweise auch schon Philosophen gegeben, welche den positiv-sozialen Grundzug im Wesen des Menschen vollständig mißkannten. Dahin gehören der Engländer Hobbes († 1679) und der Franzose J. J. Rousseau († 1778). Der erstere fand sogar im Menschen das gerade Gegenteil von einer sozialen Natur; er sah in ihm keine andere wirkende Triebfeder, als die des gemeinen Egoismus. Offenbar galt ihm die sündige Vergiftung und Verzerrung

des Menschen als dessen wirkliche Natur. So kam er denn zur Annahme eines ursprünglichen Naturzustandes des Menschengeschlechtes, der geradezu als ein antisozialer, als ein „Krieg aller gegen alle" gedacht werden müsse. Nur die Gefahr, sich in kurzem gegenseitig aufzureiben, also das pure Eigeninteresse, hätte die Erdbewohner auf den Gedanken gebracht, durch ein freies Abkommen untereinander diesen Zustand nachträglich in einen leidlichen gesellschaftlichen Waffenstillstand umzuwandeln. So wäre schließlich das entstanden, was wir jetzt Gesellschaft nennen[1]. Zu einem ähnlichen Resultat gelangte Rousseau, wenn auch nicht ganz in derselben Weise. Auch er dichtete sich einen ursprünglichen, zwar nicht antisozialen, aber doch außergesellschaftlichen, wilden Zustand des Menschen, bevor dieser es für gut gefunden, auf dem Wege freier Übereinkunft eine geordnete Gesellschaft einzuführen und sich an dieselbe zu binden[2]. Beide stimmen darin überein, daß sie die Gesellschaft nicht als ein notwendiges Ergebnis der Natur aus dem Wesen des Menschen, sondern als ein reines Menschenwerk aus freier Übereinkunft entstehen lassen. Zwar hatten auch schon andere, ehrenwerte und christliche Denker eine Art von Vertragstheorie aufgestellt, um nicht sowohl die historische, als vielmehr nur die ideelle Begründung der bürgerlichen Gesellschaft irgendwie zu erklären. Diese aber waren weit davon entfernt, einen solchen Vertrag, auch wenn sie ihn als wirklich gedacht hätten, in dem Sinne einen freien zu nennen, als hätten sie ihn seinem Inhalt nach nicht für ein notwendiges Gebot der Natur und eben darum für alle Zeiten als für die Menschheit verbindlich angesehen. In der vorgenannten Sozialphilosophie aber wird die Gründung

---

[1] Vgl. Meyer, Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, Freiburg 1868, Herder, 188.

[2] Ebd. 208.

der Gesellschaft von jedem natürlichen Gottesgebot abgelöst und ausschließlich der menschlichen Erfindungsgabe zugeschrieben.

Damit aber war das eigentliche Prinzip des sozialen Radikalismus ausgesprochen, welches die bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen in ihrer Wurzel antastet und in Frage stellt. Denn was durch Menschen in freiem Ermessen eingeführt worden ist, warum sollte das, wenn es unter Umständen zuträglich scheint, nicht wieder durch Menschen aufgehoben oder auf wesentlich andern Grundlagen umgestaltet werden dürfen? — Und wirklich war die Frucht davon die verhängnisvolle Ära des sozialen Experimentierens, welches seinen ersten erschütternden Ausdruck in der Sündflut der französischen Revolution fand und von da aus nach und nach die ganze europäische Gesellschaft unsicher machte. Daß es sich dabei von vornherein wirklich um ein soziales, nicht bloß politisches Experimentieren handelte, das mußte von Anfang an jedem klar sein, der in die Tragweite der Prinzipien, welche zur Verwendung kamen, einige Einsicht hatte. Alles das war freilich lange zuvor gründlich vorbereitet worden durch die zentrifugale Bewegung und das subjektivistische Experimentieren auf kirchlich-religiösem Gebiet. Dadurch wirkte die neue Ära um so nachhaltiger und dauert nun in wechselnder Gestalt, mehr oder weniger fühlbar, bereits über ein Jahrhundert, stets getragen und erneuert durch die praktisch eingebürgerten sog. liberalen Ideen von 1789. Ihren Markt finden die neu ersonnenen Experimente in den permanenten Werkstätten der sozialen Revolution und in der dienstbaren Presse, wo jeder Träumer seine Utopien unter der Reklame von weltbeglückenden „Reformen" feilbieten kann. Als die allgemeine anima vilis zum Probieren und Experimentieren haben sich jedesmal die Völker mit ihren materiellen und sittlichen Gütern herzugeben, nachdem man sie — die

Souveräne der Neuzeit — vorerst durch allerlei freiheitliche Phrasen und Schlagwörter betäubt und chloroformiert hat.

Die Sozialisten aller Farben treiben seit Jahrzehnten mit wachsendem Erfolg dieses Geschäft. Sie alle stellen sich auf den Standpunkt radikaler Willkür, ohne nach den Grenzen zu fragen, welche der Urheber der Natur beim Aufbau der menschlichen Gesellschaft als heilig und unantastbar gekennzeichnet und seinem ewig ordnenden Willen vorbehalten hat.

Demgegenüber dürfte es für jeden unbefangenen Beobachter des Menschen kaum nötig sein, des näheren beweisen zu wollen, daß das geordnete Gesellschaftsleben überhaupt ein natürliches Angebinde des irdischen Daseins des Menschen ist. Alle seine Fähigkeiten, seine Vervollkommnungstriebe, seine vielseitige Hilfsbedürftigkeit, kurz alle Seiten seines Wesens deuten darauf hin. „Mehr als irgend ein Tier, welches zu den geschart lebenden gehört, ist der Mensch auf gegenseitigen Austausch und Hilfeleistung angewiesen" (communicativus alteri) [1]. Ist dieses handgreiflich bezüglich der äußeren Lebensbedingungen, so ist es nicht weniger einleuchtend bezüglich seiner höheren, geistigen und sittlichen Interessen. Hat nicht schon die Gabe der Sprache, diese äußere Verkörperung des inneren Gefühls- und Vernunftslebens, die den Menschen auszeichnet, eine ganz und gar soziale Bedeutung? Ist sie nicht das natürliche Organ geistiger Mitteilungen und Einflüsse, und eben darum der Hauptträger der geistigen und sittlichen Entwicklung des ganzen Geschlechts? Und hinwiederum die Sprache selbst, bedarf sie nicht ihrerseits, um nicht zu verarmen und zu verkümmern, und zu ihrer angemessenen Vervollkommnung der gesellschaftlichen Unterlage? In und mit

[1] De regimine principium I 2. Verfasser des Buches ist, wenn nicht der hl. Thomas von Aquin selbst, jedenfalls einer seiner geistesverwandten Schüler.

der Gesellschaft aber ist sie der lebendige Kanal für die ununterbrochene Tradition des sittlich-religiösen Bewußtseins und aller geistigen Gemeingüter. Auf der durch die Gesellschaft befruchteten Sprache und auf der durch das sprachliche Band geistig geknüpften Gesellschaft ruht die Möglichkeit menschenwürdiger Gesittung und Zivilisation.

Daraus geht zugleich mit Gewißheit hervor, daß die Gesellschaft, zu welcher der Mensch von Natur berufen ist, nur eine über das sinnliche Tierleben wesentlich erhabene sein kann, daß sie nicht bloß auf materielle Bedürfnisse, sondern gleichzeitig auf die höheren geistigen Gemeingüter sich gründen muß, daß *ihre wesentliche Unterlage das gemeinschaftliche sittlich-religiöse Bewußtsein ist*. Denn die gemeinsamen Interessen mit den entsprechenden sympathischen Bestrebungen konzentrieren sich vorzugsweise auf dem sittlich-religiösen Gebiete, und zwar in seiner höchsten Spitze, dem gemeinschaftlichen göttlichen Endziele selbst, dem wesentlichsten *Gemeingute* aller Menschen. Die Gemeinsamkeit des gleichen geschöpflichen Adels aus Gottes Hand, die Gemeinsamkeit der überirdischen hohen Endbestimmung, die Gemeinsamkeit der irdischen Laufbahn zu eben diesem Ziele mit ihren Hilfsmitteln, Gefahren, Kämpfen, Hoffnungen und Freuden, das ist das allumfassende *natürliche Bruderband der gesamten Menschheit*; es bildet im menschlichen Bewußtsein den *allgemeinsten* sittlichen Rahmen der menschlichen Gesellschaft. Nur innerhalb dieses Rahmens können sich wieder engere gesellschaftliche Körper auf Grund engerer und untergeordneter Lebensgemeinschaft bilden, ohne deshalb ihre menschheitliche Zusammengehörigkeit zu verleugnen. Wo hingegen dieses sittliche Band der allumfassenden Nächstenliebe seine Wirksamkeit verliert, treten notwendig die rein egoistischen Sonderinteressen maßgebend in den Vordergrund. Haß und Neid und brutale Gewalt sind dann die bestimmenden Motoren

der sozialen Entwicklung. Dann hat auch die soziale Frage so gut wie die politische wirklich keine andere Bedeutung mehr, als die einer Macht- und Interessenfrage im allgemeinen Rassen- und Klassenkampf. Die Geschichte bezeugt, daß die Menschheit stets in dem Maße antipathisch in gänzlich geschiedene und feindliche nationale Bruchteile auseinanderging, als sie mit dem Bewußtsein ihrer gemeinsamen religiösen *Beziehungen zu Gott* auch jenes allgemein einigende Liebesband verlor. Das war bekanntlich der Zustand der heidnischen Welt infolge der sündlichen Abirrung von *Gott, als dem einzig möglichen sozialen Zentrum aller Völker und aller Zeiten.*

Darum hat das *Christentum*, als es dieses zerrissene Band neu knüpfte und durch das allumfassende Erlösungswerk, durch die Katholizität seiner religiös-kirchlichen Institution und durch das Gesetz der Liebe auf einen übernatürlichen Boden einsenkte, nicht bloß heilend, sondern neuerdings grundlegend und regenerierend auf die Gesellschaft gewirkt.

Der Schluß, den wir aus dieser Erörterung ziehen wollen, ist vorläufig nur der, daß, wer immer an soziale Reformen Hand anlegen will, sich wohl bewußt sein muß, daß er keine offene Spielhalle, sondern einen doppelt heiligen Tempel betritt[1]. Er ist geheiligt durch die grundlegende Natur, wieder

[1] Selbst *Mazzini*, dieser Altmeister der politischen und sozialen Revolution, scheint merkwürdigerweise hiervon noch eine gewisse Ahnung bewahrt zu haben. Gelegentlich der Pariser Kommune hatte er sich bereits veranlaßt gefunden, seine von den neuesten Kommunisten und den „Internationalen" prinzipiell abweichende Stellung durch öffentliche Erklärung zu konstatieren, und zwar hauptsächlich aus dem Grunde, weil dieselben den *Atheismus* zum sozialen Prinzip zu erheben versuchten, ein Prinzip, *welches unfähig sei, eine Gesellschaft zu begründen.* Und in einem Schreiben, welches er an den zu Lausanne am 25. September 1871 versammelten „Kongreß

geheiligt durch die göttliche Hand des Welterlösers, der auf und über diesem Naturgrund sich als den — auch in sozialer Beziehung — zweiten Adam, als das regenerierende Prinzip der gesamten sozialen Struktur aufgestellt hat. Bei dem unabläßigen Kampfe der bösen Elemente gegen die heilbringenden Werke Gottes in der Ordnung der Natur und der Gnade können soziale Reformen im Verlaufe der Zeit sich als dringendes Bedürfnis fühlbar machen und eben darum als ein Pflichtgebot auftreten. Dann aber hat man sich zu erinnern, daß eine Reform von dem Augenblicke an aufhört, Reform zu sein, und gottwidrige Zerstörung wird, in welchem sie von den ewigen Schranken der Natur sich ablöst oder dem Einflusse der regenerierenden Gesetze des Christentums sich entzieht.

6. Die Natur des Menschen als gesellschaftbildendes Prinzip ist nicht eine ideale, noch wie sie ursprünglich aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, sondern die reale, den Folgen der Erbschuld verfallene Natur.

Es ist nicht unwichtig, sich dieser Wahrheit wohl zu erinnern, bevor man sein Augenmerk den gesellschaftlichen Formen zuwendet, wie dieselben im Verlauf ihrer Entwicklung als allgemeine, menschengeschichtliche Tatsache uns gegenübertreten. Es liegt in dieser Erkenntnis nicht nur der unentbehrliche Schlüssel zum tieferen Verständnis der ganzen Sozialgeschichte, sondern, was noch wichtiger ist, der wahre praktische Maßstab für jedes soziale Heilverfahren, das sich, fern von idealen

---

der Freiheits- und Friedensliga" richtete, begleitete er sein bekanntes Programm einer allgemeinen republikanischen Umwälzung mit dem beinahe naiven Zusatz: „Es ist notwendig, daß ohne Verletzung erworbener Rechte, ohne in der Vergangenheit zu wühlen, ohne ein einziges der ewigen Elemente der Gesellschaft zu vernichten, das Eigentum in die Zukunft der Arbeit überfließe." Augsb. Allg. Ztg. vom 30. Sept. 1871.

Träumereien, auf den Boden der Wirklichkeit stellen und erreichbare Ziele anstreben will. Wir sind uns wohl bewußt, hiermit einen Punkt zu berühren, für den die „moderne Bildung" wenig Verständnis mehr hat. Heute noch von der Erbsünde sprechen und von ihrer Voraussetzung, einem ursprünglich viel reicher ausgestatteten Dasein des Menschen, heißt das nicht: sich mit unwissenschaftlichen „alten Märchen" befassen und von vornherein das mitleidige Achselzucken jedes richtigen Freimaurers und des ganzen pantheistisch oder humanistisch „geläuterten Christentums" provozieren? — Diese Voraussicht darf uns aber nicht hindern, dennoch davon zu sprechen, und zwar im Interesse der Wahrheit und der Wissenschaft, sowie namentlich im Interesse der richtigen Behandlung der sozialen Frage. Unserem „ungeläuterten Christentum" vermag vorläufig die Unfehlbarkeit der im Werden begriffenen Freimaurer-Kirche weder wissenschaftlich noch praktisch zu imponieren.

Für uns und für jeden wirklichen Christen ist und bleibt es eine göttlich-verbürgte und zudem in die Weltgeschichte mit unauslöschbaren Zügen eingegrabene Tatsache, daß das menschliche Geschlecht in seinem Urstamme zu einem über die Anforderungen und das Vermögen der reinen sinnlich-geistigen Natur weit hinausreichenden und darum übernatürlichen Endziel berufen und mit Rücksicht hierauf mit der entsprechenden Zulage übernatürlicher Befähigung und höherer Gnadengaben ausgestattet wurde; daß aber das erste Menschenpaar durch seinen Frevel gegen Gottes Ordnung diese höhere Gnadenausrüstung für sich und das nachfolgende Geschlecht in solidarischer Schuldhaft eingebüßt hat. Damit war die innere Harmonie des ganzen menschlichen Daseins zerrissen. Einerseits blieb die göttliche Berufung zum übernatürlichen Endziel bestehen, anderseits aber war das übernatürliche Angebinde der menschlichen Natur mit dem

ganzen Schatz ihres höheren Gnadenschmuckes verloren gegangen. Es war ein Verlust, den der Mensch aus eigener Kraft nimmermehr zu ersetzen vermochte. Dahin gehört vor allem und wesentlich das durch den Sündenfall zerrissene Freundschafts- und Kindschaftsverhältnis zum Schöpfer, die Gottvereinigung durch die „heiligmachende Gnade" (gratia sanctificans), an deren Stelle nun die trennende Kluft der Sündenschuld trat. Unter den weiteren, gleichfalls verscherzten himmlischen Gaben, welche dem glücklichen Urzustande des Menschen gleichsam zur harmonischen Abrundung gedient hatten, ist neben der Unsterblichkeit besonders die ursprünglich vollkommene Unterordnung der sinnlichen Triebe unter das Gesetz des Geistes (donum integritatis) hervorzuheben. der Zustand war nun ein hoffnungsloser, hätte nicht der Schöpfer in seiner Erbarmung unserem Geschlechte eine von oben kommende Rettung in Aussicht gestellt. Auf diese folgenschwere Tatsache gründet sich der großartige göttliche Erlösungs- und Erneuerungsplan, welcher uns durch die christliche Offenbarung zum vollständigen Bewußtsein gebracht wird, und dessen Ausführung in der vorchristlichen Zeit erst pädagogisch vorbereitet, dann durch den Opfertod Christi und die Gründung der christlichen Kirche, als eines allumfassenden Gottesreiches auf Erden, ihren Abschluß finden sollte. In Christus wird das Band der übernatürlichen Gottvereinigung neu geknüpft und zugleich der nötige Gnadenzufluß zur Erreichung des übernatürlichen Lebenszieles vermittelt. Aber die übrigen Vorzüge, welche vor der Sünde das irdische Dasein des Menschen geschmückt und beglückt hatten, sind als solche nicht wiederhergestellt. Dagegen blieb allerdings die einfache Menschennatur mit ihrer Vernunftbegabung und Willensfreiheit nach wie vor unversehrt, wenn auch durch den Umstand geschwächt, daß diese Fähigkeiten nunmehr gleichsam aus dem Zusammenhang mit dem ursprünglich angetrauten höheren Geisteslicht

und der höheren sittlichen Kraft ausgeschieden waren. Indes bot der geschwächten Vernunft die erleuchtende göttliche Offenbarung, dem geschwächten Willen die zuvorkommende und unterstützende Gnade Gottes immerhin einen hinreichenden Ersatz.

Es war diese Anordnung ebenso sehr der Weisheit und Gerechtigkeit, wie der Güte des Schöpfers angemessen. Der Mensch sollte zur warnenden Sühne und zu seiner heilsamen Verdemütigung während seiner ganzen irdischen Laufbahn des Übels eingedenk bleiben, welches der Abfall von Gott notwendig im Gefolge hat. Darum durfte er, ungeachtet der verbürgten Erlösung, der zeitlichen Straffentenz nicht entgehen. Er war für sich und sein Geschlecht dem zum voraus angedrohten Todesurteil verfallen. Auch sollte der Sieg des Geistes über die sinnliche Natur fortan im ernsten sittlichen Kampfe errungen werden; und damit diese Aufgabe auch äußerlich ihre nötige Unterstützung fände, sollten, statt des sorgenlosen Erdengenusses, dornenvolle Widerwärtigkeiten, Mühe und Arbeit ihn durchs Leben begleiten. Der ganzen Menschheit galt das unabänderliche Strafurteil: „Im Schweiß deines Angesichtes wirst du dein Brot essen." Dasselbe trug jedoch nicht bloß den Charakter einer Strafe; es war gleichzeitig ein angemessenes Heilmittel, berechnet auf die durch die Sünde im Menschen hinterlassenen Folgen von seiten der erstarkten Begehrlichkeit.

Darum hat auch Christus der Herr diesen dem sündigen Menschen gewordenen Anteil nicht nur nicht aufgehoben, sondern bekräftigt und durch Wort und Beispiel zugleich versüßt und geheiligt. Sein ganzes gottmenschliches Leben von der Krippe zu Bethlehem bis zum Kalvarienberg gibt Zeugnis davon, daß das christliche Restaurationswerk sich entschieden an eben jene bittere, aber tatsächliche Notwendigkeit anlehnt und auf Grund derselben die gesamte sittliche

und soziale Erneuerung aufgebaut wissen will. Der Heiland nahm seinen Ausgangspunkt nicht von einem idealen oder paradiesischen Zustand der Erdbewohner; er kam vielmehr, „zu retten, was verloren war". Seine Heilmittel mußten darum vor allem auf die realen Bedürfnisse des sündlich verkehrten Menschen berechnet sein. Daher einerseits die so inhaltvolle und göttlich-charakteristische Bergpredigt, die Verklärung der Armut, der Leiden, der Arbeit und aller Mühsale des Lebens durch Seligpreisung aus göttlichem Mund, die Betonung der Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung, der Demut, Geduld und Sanftmut; daher anderseits das feierlich proklamierte Sozial-Gesetz der Liebe im Hinblick auf Gott, den gemeinschaftlichen Vater, sowie im Hinblick auf den Gottessohn selber, der sich selbst zum Genossen der Armen, zum Standesangehörigen der mühebeladenen Handwerker und zum Bruder aller wieder zu Gott versammelten Menschen gemacht hat. Alles das muß vollständig rätselhaft und unverständlich bleiben, wenn es nicht mit der erwähnten sündlichen Katastrophe und der daraus erfolgten sittlichen und sozialen Krankheit des Menschengeschlechtes in Verbindung gebracht wird. In letzterer Voraussetzung hingegen erscheint es sofort als das, was es im Plane der göttlichen Heilsökonomie in der Tat ist, nämlich als das notwendige sittlich-religiöse Gegengewicht gegen die durch die Sünde entfesselte Genuß- und Habsucht und gegen den bis zum antisozialen Gift gesteigerten, gottentfremdeten Egoismus.

Das ist die Anschauung des Christentums über den wirklichen Zustand der Menschheit, wie er sich tatsächlich von Anbeginn der Gesellschaftsbildung geltend gemacht hat. Den wissenschaftlichen Beweis dafür zu erbringen, liegt hier nicht in unserer Absicht. Den positiv-gläubigen Christen gegenüber wäre er überflüssig, dem konfessionslosen und rationalistisch-destillierten Christentum unserer Tage aber wird die Zeit —

dessen sind wir vollkommen überzeugt — einen, wenn nötig, viel greifbareren Beweis liefern.

Auf diesem Standpunkte ergibt sich aus dem Gesagten zunächst mit Evidenz die Schlußfolgerung, daß, wenn auch die Gesellschaft nach ihren wesentlichen Grundzügen und Lebensbedingungen durchaus als in der anerschaffenen Natur des Menschen begründet und somit als das mittelbare Werk des Schöpfers selbst erkannt werden muß, die geschichtliche Ausgestaltung derselben gleichwohl nur unter dem mitwirkenden Einfluß eines weiteren Faktors sich vollziehen konnte, der keineswegs von vornherein in die Natur gelegt war. Dieser Faktor ist kein anderer, als das negative und störende Element, welches als Folge des Ursündenfalles dem an sich einfach guten und wohlgeordneten Wirken der Natur beigemischt ward. Seine Spuren müssen sowohl in der konkreten Gesellschaftsbildung als auch in den tatsächlichen Gesellschaftsformen erkennbar sein. Dies an einzelnen Momenten nachzuweisen, liegt dem unbefangenen Beobachter sehr nahe. Wir werden bei der weiteren Behandlung unseres Gegenstandes Veranlassung finden, darauf zurückzukommen. Diese tatsächliche Mischung in dem sittlich-sozialen Entwicklungsprozeß der Menschheit hindert jedoch nicht, daß der gesellschaftliche Ausbau, mit Einschluß jener Merkmale und Formen, welche speziell auf Rechnung der gefallenen Natur kommen, ein providentieller genannt werden muß, soweit nämlich diese Formen als allgemeine und relativ notwendige Erscheinung sich geltend machen. Denn, die verhängnisvolle Verwüstung einmal als geschehen angenommen, bleibt ohne Zweifel auch der gefallene, aber der Heilung vorbehaltene Mensch Gegenstand der gütigen und weisen Führung Gottes. Indem sich eben diese Führung dem wirklichen, wenn auch kranken Zustande des Menschen gleichsam anbequemt, erhält selbst das, was an sich dem Sündenfalle entstammt, anderseits wieder den

Charakter göttlicher Anordnung; es dient als Mittel dazu, das vorhandene Gute zu stützen und das Böse einzudämmen. Hier vor allem findet das Wort des hl. Augustinus seine Anwendung: „Gott hielt es für angemessener, aus dem Bösen Gutes zu erzielen, als gar nichts Böses zuzulassen." [1]

Aus all dem geht aber mit nicht geringerer Evidenz noch eine zweite Schlußfolgerung hervor; und diese ist für die soziale Frage von einer geradezu entscheidenden Tragweite und kann darum im Interesse der Arbeiterklasse sowohl, wie im Hinblick auf die bedrohten Güter der wahren Zivilisation nicht genug betont werden. Sind die Folgen der Erbschuld als unabänderliche Beilage der menschlichen Natur mit der ganzen natürlich-sozialen Entwicklung verwachsen, so ist damit auch die einzig mögliche Bahn alles menschlichen Fortschrittes und die einzig erfolgreiche Methode jeder sozialen Reform angezeigt und für alle Zeiten festgestellt. Dann gibt es von vornherein kein erfolgloseres, kein im Prinzip verfehlteres, kein verderblicheres Unternehmen, als die soziale Frage nach den Heften jener Doktoren lösen zu wollen, die sich heute als die Generalpächter der Zivilisation und des Fortschrittes gerieren, der Männer mit Schürze und Kelle. Ihre Fahne ist die der reinen, selbstheiligen Humanität, ihre einzige Voraussetzung die sich selbst genügende Menschennatur mit ihrem angeblich auf alles Gute gerichteten und für alles Gute empfänglichen Willen, mit ihrer unbegrenzten geistigen und sittlichen Bildungsfähigkeit. Von einer sündlichen Verkehrtheit und Disharmonie im Innern des Menschen keine Spur, noch weniger von einer Bedürftigkeit der Hilfe von oben, um den inneren sittlichen Kampf zu bestehen und die innere Freiheit siegreich zu schützen gegen die Sklavenketten der Tierheit.

[1] Enchirid. c. 11.

„Die Menschheit muß sich selbst der Messias werden" — so ruft man, und sie kann es ja, sie hat offenbar das Zeug dazu — wie figura zeigt in der Geschichte aller verflossenen Jahrhunderte mit Einschluß unseres Jahrhunderts der fortgeschrittenen Kultur[1] — „in uns, in unserem eigenen Leben, und nirgends sonst vollzieht sich die Erlösung." Das irdische Paradies ist noch nicht da gewesen, es soll und wird erst kommen, sobald das „starre dogmatische Christentum" abgetan und das große humanistische Ziel, „die Verklärung des echten Menschlichen", erreicht sein wird. Das unfehlbare Rezept, um diesen glücklichen Zustand in nicht zu ferner Zeit herbeizuführen, ist, dank der liberalen Weisheit, gefunden; es faßt sich in zwei Worte zusammen: „Stetig sich steigernde Bildung" und „Selbsthilfe". So ungefähr lautet das philanthropische Evangelium, welches die Apostel des sozial-liberalen Humanismus der Welt verkündigt haben.

Bei unserer nicht „liberalen" Weltanschauung fehlt uns selbstredend die Gabe des Glaubens an das neue Evangelium und seine Propheten, weil uns das Licht und die göttliche Bürgschaft des alten Evangeliums auch heutzutage noch höheren Wert zu haben scheint als liberale Irrlichter. Aber auch abgesehen hiervon, könnte schon aus inneren Gründen unsere Überzeugung keine andere sein, als sie wirklich ist, und zwar einfach deshalb, weil der doktrinäre Liberalismus hier wie überall, wo er sich praktisch äußert, die reale, von der Natur, der Geschichte und der Vorsehung gegebene Unterlage der menschlichen Gesellschaft verläßt, um an deren Stelle eine psychologisch und geschichtlich unwahre, ideale und

[1] Man vergleiche nur die neuesten statistischen oder auch auf der Straße zu Tage tretenden Sittengemälde in unsern Zentren der modernen Kultur, worüber selbst die liberalen Berliner Blätter bereits angefangen haben Studien zu machen.

künstlich fingierte zum Ausgangspunkt zu nehmen. Über dergleichen Luftgebilde geht aber die reale Geschichte stets zur Tagesordnung über, nach dem Worte des Herrn: „Jegliche Pflanzung, die nicht gepflanzt hat mein himmlischer Vater, wird ausgerottet werden" (Mt 15, 13). So wird es auch der modernen Pflanzung des rein humanistischen Sozialevangeliums ergehen, welches sich zur Aufgabe stellt, das lebendige und eben darum positive Christentum überflüssig zu machen, auf dem Wege der fortschreitenden Bildung ohne Christus alle sozialen Übel zu heilen und eine nie dagewesene Stufe des Erdenglückes vorzubereiten. Ein Erfolg läßt sich diesem philanthropischen Versuch allerdings in sichere Aussicht stellen, der aber dem versprochenen sehr unähnlich sein dürfte, jener nämlich, auf welchen Pius IX. in seiner berühmten Enzyklika Quanta cura hingewiesen hat mit den Worten: „Wenn die Gesellschaft die Lehre und das Ansehen der göttlichen Offenbarung von sich weist, so wird die Folge davon sein, daß auch der natürliche Begriff von Gerechtigkeit und menschlichem Recht verdunkelt wird und verloren geht", d. h. die fortschreitende „allgemeine Bildung" auf dieser verstümmelten Basis wird die Gesellschaft nicht aufhalten, der Barbarei und der Auflösung rasch entgegenzugehen. Es wäre ein Wunder, wenn es sich anders verhielte. Jede vorhandene Ursache fordert die entsprechende Wirkung, und letztere wird mit Gewißheit eintreten, wenn ihr nicht eine Gegenwirkung hemmend entgegentritt. Das ist ein unabänderliches Gesetz der Natur, welches nicht bloß in der physischen, sondern auch in der sittlichen Welt seine Geltung hat. Auch die sündliche Erbschaft der Menschheit kann als mitbestimmende Ursache in der Entwicklung der Gesellschaft nicht ohne Wirkung bleiben, und diese Wirkung ist an sich störend, sittlich auflösend, gesundheitswidrig für den Sozialkörper. Es kann nichts helfen, dem letzteren nur

nährende und fortbildende Elemente zuzuführen, wenn nicht gleichzeitig das heilsame Gegenmittel gegen die Krankheit zur Anwendung kommt. Weder die durch Bildung unterstützte „Selbsthilfe" und „genossenschaftliche Vereinigung", noch die Gesetzgebung sind für sich allein im stande, diesem wesentlichen sozialen Bedürfnis zu genügen. Dazu war nichts geringeres als eine göttliche Intervention vonnöten. In Christus, und in Christus allein, ist uns, wie die Sühne für die Sündenschuld, so auch die heilende Kraft und die ausgleichende Gegenwirkung gegen die Macht der sündlichen Folgen dargeboten. Ohne lebendigen Anschluß an das sittlich-religiöse Regenerationswerk des Gottmenschen gibt es keine befriedigende Lösung der sozialen Frage. Denn es ist nun einmal „den Menschen kein anderer Name gegeben, in dem sie ihr Heil finden sollen" — auch das soziale Heil.

IV. Der gesellschaftliche Organismus.

Die Grundform der menschlichen Gesellschaft ist, wie bereits gezeigt worden, nicht eine zufällige Menschenerfindung, sondern eine in der Natur und dem Willen des Schöpfers begründete Institution. Wollen wir also die Bedingungen gesunder sozialer Zustände kennen lernen, so haben wir sie nicht in selbstgemachten Idealen zu suchen. Darin besteht ja gerade der Fluch des sozialen Radikalismus, daß er diesen verkehrten Weg einschlägt. Wir müssen uns vielmehr des eben bezeichneten offenen Buches der Natur und der Geschichte bedienen, stets jedoch den beleuchtenden Kommentar in der Hand, welchen uns die christliche Offenbarung dazu geliefert hat. Wie in jedem andern Werke Gottes, so muß auch in dem Wesen der Gesellschaft der weise Plan ihres Urhebers erkennbar sein und uns als Maßstab ihrer Bestimmung wie ihrer zweckdienlichen und ersprießlichen Einrichtung dienen

können. So ergibt sich als unsere nächste Aufgabe eine summarische Untersuchung über das Wesen und den Grundcharakter der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Inwiefern diese scheinbar theoretische Frage mit der eminent praktischen Arbeiterfrage zusammenhängt, das in der Folge zu konstatieren, wollen wir dem denkenden Leser selbst vorbehalten.

7. Als Erzeugnis der sozialen Menschennatur ist die Gesellschaft wesentlich ein sittlicher Organismus.

Wenn wir im alltäglichen Leben von Organismen reden, so denken wir entweder an die wunderbare Mannigfaltigkeit und Schönheit der Pflanzengebilde, womit die gütige Hand des Schöpfers unsere irdische Wohnung so überaus reich und geschmackvoll ausgestattet hat; oder wir stellen uns im Geiste die noch wundervolleren Lebensformen der Tierwelt vor, welche in wohlgeordneter und zweckmäßiger Stufenreihe, vom unscheinbaren Infusionstierchen bis hinauf zum vollkommensten Vierfüßer, den vernunftbegabten König der Erde als dessen dienender Hofstaat umkreisen; oder endlich, wir wenden unsere Aufmerksamkeit dem Menschen selbst zu, der Krone aller auf der Erde lebenden Naturwesen, und bewundern so den komplizierten und doch so harmonischen Ausbau seiner körperlichen Gliederung, die Fülle seiner inneren und äußeren Lebensentfaltung unter friedlichem Zusammenwirken des Geistigen und Sinnlichen und unter dem leitenden Präsidium der vernünftigen Seele. Andere Organismen bieten sich zunächst wenigstens dem sinnlichen Auge nicht dar. Wie sollte es dem Menschen gar noch einfallen, zu vermuten, daß er, der ja im vollen Bewußtsein seiner persönlichen Freiheit als König schaffend und wirkend über das Reich der Natur gebietet, gleichwohl selber wieder von organischen Gesetzen erfaßt und umschlungen werde, die ihn mit sanfter Gewalt als lebendiges und frei-

tätiges Glied in einen höheren und umfassenderen Organismus einfügen? — Und doch gibt es in der Tat solche organische Gesetze höherer Art, denen der Mensch selbst ungeachtet seiner Freiheit sich nicht entziehen kann. Diese Gesetze schweben keineswegs in einer himmlischen, rein geistigen Region. Sie sind vielmehr in der selbsteigenen Natur des Menschen gegründet, sie sind die Menschennatur selbst mit ihrem sinnlich-geistigen und zugleich sozialen Inhalt; sie sind eben jene von der Natur des Menschen ausgehende, gesellschaftbildende Macht, welche wir bereits früher (Nr 5 und 6) nachgewiesen haben. Die Bande jedoch, womit sie den Menschen umschlingt, gehören nicht der Ordnung jener Naturkräfte an, welche mit geheimnisvoller, zwingender Herrschaft die Elemente der leblosen Körperwelt in ihren Dienst nehmen, um aus ihnen nach einer schöpferischen Idee die vielgestaltigen individuellen Lebensorganismen zu bilden. Sie sind vielmehr ganz der sittlichen Ordnung eigen. Es sind wirkliche *Bande*, insofern sie den Menschen mit seinesgleichen nach Art organischer Gliederung zu lebensfähigen höheren Einheiten verbinden, worin die Einzelindividuen gewissermaßen als elementäre Bestandteile zum Ganzen sich verhalten; aber es sind *sittliche* Bande, insofern sie der persönlichen Würde des Vernunftwesens keinen Eintrag tun, indem sie die individuelle Freiheit nach einer Seite hin zu Gunsten der organischen Einheit zwar binden, aber ohne sie wirklich zu schädigen, ja vielmehr (abgesehen von dem sündlichen Mißbrauch der Menschen) dieselbe zum Entgelt für den scheinbaren Abbruch mit unvergleichlich höheren Interessen bereichern. So tritt die aus der sozialen Menschennatur hervorgehende gesellschaftliche Verbindung gewissermaßen als ein analoges Gebilde in die Reihe der natürlichen Organismen und ist ein beredtes Zeugnis für die herrliche Einheit im göttlichen Schöpfungs- und Ordnungsplane. Aber sie unterscheidet sich von allen organischen Wesen der Sinnenwelt

als sittlicher Organismus und bildet als solcher für sich eine eigene Ordnung.

Man braucht in der Tat nicht Philosoph zu sein, um die auffallende Analogie wahrzunehmen, welche das Wesen der gesellschaftlichen Gliederung namentlich und vorzugsweise zum einzelpersönlichen Dasein des Menschen in eine ebenbildliche Beziehung bringt, ohne darum die wesentlichen Unterschiede zu verwischen. Diese Beobachtung drängt sich besonders auf, wenn man jene sozialen Einheiten ins Auge faßt, in welche sich das Menschengeschlecht von jeher gleichsam naturwüchsig und nach einem ständigen historischen Gesetze gruppiert hat: die Familie, die Gemeinde, die erweiterte bürgerliche Gesellschaft mit ihren teils stammverwandtschaftlichen, teils föderativen Gliederungen und mit ihren inneren Entwicklungsstufen bis zur ausgebildeten Staatsform. Der Grund dieser unleugbaren Ähnlichkeit zwischen dem menschlichen Individuum und der menschlichen Gesellschaft ist kein anderer, als eben die Gemeinsamkeit des organischen Charakters, der beiderseits zu Tage tritt. Als Individuum steht der Mensch unstreitig an der Spitze der organischen Naturgebilde, nicht nur weil er an Vollkommenheit seiner körperlichen Gliederung sich vor allen auszeichnet, sondern hauptsächlich deshalb, weil er durch die geistige Natur seines Lebensprinzips die ganze materielle Schöpfung überragt und gleichsam als eine Welt im kleinen (Mikrokosmos) in sich das sichtbare und unsichtbare Schöpfungsgebiet in wundervoll geordneter Einheit summarisch umfaßt. So gipfelt und ruht denn im Menschen als in einem würdigen Abschluß die physiologisch-organische Tätigkeit der Natur, aber nur um ihrerseits gleichsam die feste Unterlage zum Beginn der sittlich-organischen Naturtätigkeit zu bieten. Diese eröffnet ihre Bahn hauptsächlich da, wo die erstere aufhört, und ergänzt dieselbe durch Herstellung neuer organischer Gebilde, die zwar dem Individuum zu gute kommen

sollen, aber ihrer Natur nach weit über dasselbe hinausreichen. Es sind eben jene sittlich-organisierten Wesen der moralischen Welt, die wir *Gesellschaften* nennen.

Wie der einzelne Mensch aus der individuellen Organisation seines Wesens als Einzelperson hervorgeht, so geht eine Mehrheit oder Vielheit von Einzelpersonen aus der gesellschaftlichen Organisation als eine erweiterte persönliche Einheit, als eine Gesamtperson hervor, welche ihrerseits wieder die Befähigung hat, Glied einer noch weiteren und umfassenderen gesellschaftlichen Einheit zu werden. Ja es unterliegt keinem Zweifel, daß das ideale Streben der sozialen Natur des Menschen nicht einmal bei den großen, mehr oder weniger selbständig nebeneinander bestehenden Gesellschaftskörpern, die wir Staaten nennen, endgültig stehen bleibt. Mit Rücksicht auf die Gemeinsamkeit des Ursprungs, die Gemeinsamkeit der Natur und der wesentlichsten Interessen aller Menschen ist es vielmehr gewiß, daß die mit der Familie beginnende und zum Staat aufsteigende gesellschaftliche Organisation ihre letzte Einheit und ihren idealen Abschluß nur in der allgemein menschheitlichen Gesamtorganisation findet, und daß insofern die besondern staatlichen Gesellschaften als Bruchteile der letzteren, als die obersten Glieder einer universalen Völkergemeinschaft aufzufassen sind. Es ist aber ebenso gewiß, daß die Verwirklichung dieses Ideals ein starkes und lebendiges Bewußtsein der *sittlich-religiösen Einheit* des ganzen Menschengeschlechtes voraussetzt und daher nur in der Umarmung aller Völker durch das katholische Christentum möglich ist. Die bloß natürlich-religiöse Humanitätsidee wäre hierzu gänzlich ungenügend und unfruchtbar, schon deshalb, weil sie der von Gott tatsächlich gewollten Ordnung und übernatürlichen Bestimmung unseres Geschlechtes widerstreitet und deshalb mit Notwendigkeit auf den Standpunkt der Tierheit, der egoistischen Zersplitterung und Barbarei zurückführt.

Nur die gemeinsame religiöse Überzeugung und das gemeinsame übernatürliche Kindschaftsverhältnis zu Gott, der absoluten Spitze aller moralischen Organisation, wäre im stande, die gesamte Menschheit auch nach der bürgerlichen Seite hin zu einer in sich geeinten menschlichen Gesamtperson zu machen, eine Aufgabe, auf deren Verwirklichung das Christentum, im Geiste seines göttlichen Stifters, zunächst nach der kirchlichen Seite hin direkt abzielt[1]; die Katholizität in der organischen Einheit ist sein Lebensnerv.

Doch lassen wir diesen heute jedenfalls noch sehr fern liegenden idealen Ausbau des gesellschaftlichen Organismus und kehren wir zu dem organischen Wesen zurück, wie es sich in jedem besondern Gesellschaftskörper ausprägt. Daß das Ähnlichkeitsverhältnis zwischen dem letzteren und der individuellen menschlichen Persönlichkeit nicht ein bloß eingebildetes, sondern ein in der Sache begründetes ist, dürfte schon aus der bereits gezeigten gemeinsamen Naturquelle der beiden Gebilde hinlänglich einleuchten. Dasselbe läßt sich aber nicht weniger in der ganzen äußeren Erscheinung konstatieren. Anders ließe es sich gar nicht erklären, wie eben diese Anschauung sowohl im Rechtsleben aller Völker, als auch im täglichen Verkehr ihren gleichsam verkörperten Ausdruck finden konnte. Die Benennung „moralische Person", womit wir überhaupt eine Korporation zu bezeichnen pflegen, ist ein täglicher, unbewußter Beweis, wie sehr wir gewohnt sind, jene Analogie mit dem Begriffe der Gesellschaft zu verbinden. In der Tat finden sich in einem gesellschaftlichen Körper nicht weniger als in dem menschlichen Individuum die wesentlichen Charaktere einer organischen Persönlichkeit, mit dem einzigen Unterschiede, daß im letzteren Falle die innere Einheit des Vernunftwesens eine physische und daher eine individuelle, im ersteren eine

[1] 1 Kor 12.

moralische und daher kollektive ist. Dem einzelpersönlichen Leben und Handeln einerseits entspricht anderseits eine gesamtpersönliche Tätigkeit, welche verschieden ist von der besondern und selbsteigenen Wirksamkeit der einzelnen Glieder, sowie ein Gesamtsubjekt von Pflichten und Rechten. Gleichwie ferner das Handeln des einzelnen Menschen eine Menge von geistigen und körperlichen Fähigkeiten, sehr verschiedene und unter sich wohl abgegrenzte Funktionen der einzelnen Organe und Sinne voraussetzt und dieselben in ihrer eigentümlichen Sphäre nicht stören kann, ohne sich selbst und den ganzen Organismus zu schädigen: so auch stützt sich die gesamtpersönliche Lebenstätigkeit naturgemäß auf die volle und freie Lebensentfaltung aller untergeordneten organischen Teile innerhalb des ihnen zustehenden Kreises. Eine Verkehrung dieses Verhältnisses wäre bezüglich des gesellschaftlichen Lebens ungefähr dasselbe, was bezüglich des individuellen die Lähmung von Händen und Füßen, um deren organische Bewegung etwa durch einen galvanischen Mechanismus zu ersetzen. Dieselbe Ähnlichkeit ließe sich noch in mehr als einer Beziehung vervollständigen. Man denke z. B. nur an das wesentlich leitende Element jeder Gesellschaft, die Autorität, welche gleichsam als die Seele derselben ihre Lebenseinheit bedingt; oder an die geheimnisvollen Bande, wodurch die Natur selbst die einzelnen Glieder gleichsam zu einem Leibe vereinigt, wie die Bluts- und Stammverwandtschaft, die Gemeinsamkeit der Lebensverhältnisse, des Landes, der Geschichte usw. Offenbar sind dies ebenso viele in die sittliche Natur gelegte Anziehungs- und Assimilierungskräfte, in denen mit dem natürlichen und durch die Religion geheiligten Pflichtgefühl zugleich die ganze Macht des Gemütes tätig ist zur Knüpfung und Erhaltung jenes geistigen Verbandes, der so zart und doch so stark seine sympathischen Fäden um den häuslichen Herd flicht und ihn zur Heimat macht, wie er in der weiteren gesellschaftlichen Entwicklung

dem Bürger das Vaterland schafft und sich als die Sozialtugend des Patriotismus äußert.

8. Organismus ist nicht Mechanismus.

Als in Britisch-Indien die Lokomotive zum erstenmal das Innere des Landes berührte, kamen die hier zahlreich hausenden Affen in große Aufregung. Mit Steinen bewaffnet, stellten sie sich dem neuen Ungetüm in den Weg und versuchten, natürlich mit wenig Erfolg, durch eine energische Salve dem wutschnaubenden Eindringling zu imponieren. Die Täuschung der geschwänzten Waldbewohner war begreiflich. Die Maschine hat in der Tat eine äußere Ähnlichkeit mit dem lebendigen Organismus, sie ist in gewissem Sinne eine künstliche Nachahmung desselben. Sie hat die verschiedenartigsten Glieder aufzuweisen, aus deren wohlgeordneter Zusammenfügung die Einheit und der Charakter des Ganzen hervorgeht. Auch bewirkt das harmonische Ineinandergreifen der vielgestaltigen Einzelbewegungen ein einheitliches Endresultat der Bewegung, welches nicht die Arbeit dieses oder jenes Rades, sondern die der ganzen Maschine repräsentiert. Was aber daran zu einem wirklichen Organismus fehlt, ist gerade das Wichtigste — das Leben. Die rastlos arbeitenden Kolben, Spindeln, Räder und wie die Teile alle heißen, sind tote Materie, keiner andern Bewegung fähig, als die sie durch eine von außen her wirkende Kraft erhalten. Darum ist auch das Gesetz ihrer Wirksamkeit ausschließlich das der Materie, die mathematische Berechnung des materiellen Kraftaufwandes zur Bewältigung des Widerstandes von seiten der zu bewegenden trägen Masse.

Ganz anders im natürlichen Organismus. Der informierende Einfluß des Lebensprinzips erstreckt sich zwar auf alle, auch die entferntesten Teile, aber einmal von diesem Leben beseelt, haben sie ihre besondere innewohnende Aktivität, ver-

schieden von dem zentralen Lebensimpuls. Denn obwohl in angemessener Abhängigkeit von letzterem, behaupten doch sowohl die physikalischen und die chemischen Kräfte, die das Pflanzenleben unmittelbar beherrscht, als auch die vegetativen, die das Tierleben in seinen Dienst nimmt, ihren bestimmten Anteil von Selbständigkeit. Ebenso braucht die vernünftige Seele des Menschen, obwohl Prinzip seines ganzen Lebens und Wirkens, keineswegs durch einen Vernunftbefehl den Blutumlauf, die Verdauungsfunktionen, das Wachstum usw. anzuordnen, ja es würde uns entschieden schlecht bekommen, wollte sie das alles unmittelbar ihrem hoheitlichen Ressort unterstellen.

In einem weit höheren Grade aber, als jeder andere, entfernt sich der sittliche Organismus von dem Charakter des Mechanismus. Hier handelt es sich nicht um die organische Einigung bloß physischer Bestandteile, die, wenn auch nicht mechanisch, so doch immerhin physisch nötigenden Gesetzen unterstehen. Die elementarsten Bestandteile der sittlich organisierten Gemeinschaft sind Personen, durch den Schöpfer selbst ausgerüstet mit unveräußerlicher sittlicher Freiheit und Würde und eben darum mit unveräußerlichen persönlichen Rechten. Es sind näherhin Familien, geeinigte Familiengruppen und Gemeinden mit ihren naturwüchsigen Standesunterschieden und übrigen sozialen Gliederungen, organisch erwachsen auf dem Boden und nach den Gesetzen der sozialen Natur, unter vielfacher Mitwirkung der persönlichen Freiheit. In welches höhere Gemeinwesen alle diese organischen Bestandteile sich auch weiter einfügen, sie bringen ihre natürliche Aussteuer an moralischer Würde, an Freiheit und natürlichem Rechtsleben als anerschaffenen oder wohlerworbenen Eigenbesitz mit sich. Sie stehen dem höheren Organisationsprinzip im Staate nicht als einer schlechthin schöpferischen Macht gegenüber, von der sie erst ihr Dasein, ihr persönliches und soziales

Leben als Gnade in Empfang zu nehmen haben. Die geschichtlichen Gliederungen der Gesellschaft, vom Individuum und der Familie angefangen, sind nicht rechtlos dem universaleren und insofern höheren Staatsorganismus unterstellt, um ihm, wie der Ton dem Töpfer, zu beliebiger Verwendung zu dienen. Sie sind zwar angewiesen — mit oder ohne Vertrag, durch göttliche Anordnung —, behufs Eingliederung in den erweiterten staatlichen Sozialkörper eine vielfache äußere Beschränkung ihres Eigenrechtes anzuerkennen, aber nicht um in demselben unterzugehen oder aufzuhören zu sein, was sie durch die Natur und Geschichte sind. Der Einsatz ist im Interesse der Gesamtheit notwendig und geboten, aber er soll nach der Absicht des allweisen Gründers der Gesellschaft den Einsetzenden selbst mit reichlichen Zinsen wieder zu gute kommen, an Gütern des öffentlichen Friedens und Rechtsschutzes, sowie an gesteigerter Fülle wahrer Zivilisation. Schon Aristoteles fand, theoretisch wenigstens, daß der Naturzweck des Staates kein anderer sei, als „zur Erzielung menschenwürdiger und vollendeter Lebenswohlfart die Familien und Stammgenossenschaften auf dem Wege der Gemeinschaft in dem zu ergänzen, worin sie in ihrer Vereinzelung unzureichend wären“ [1].

Wie aus dem Gesagten hervorgeht, kommt in der organisierten Gesellschaft eigentlich ein zweifacher sittlicher Organismus in Betracht, jedoch wie Leib und Seele wesenhaft verbunden und zusammengehörig. Der eine ist ein konstitutiver, der andere ein gubernativer oder Verwaltungsorganismus. Die Natur des ersteren haben wir bereits kennen gelernt. Er ist gleichsam die organische Leiblichkeit der Gesell-

[1] *Πόλις . . . ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καὶ ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσι, ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους.*“ Polit. III 9, 1280 b, 33. Vgl. III 1, 1275 b, 20.

schaft; er bildet und entwickelt sich mit derselben, von ihren Anfängen aufsteigend und mit ihr verwachsen, wie das Knochen- und Sehnengerüst mit dem menschlichen Körper. An diesen schließt sich eben darum auch in erster Linie die Rechtsbildung in der Gesellschaft an. Denn das Recht ist eben das System der Sehnen und Bänder, durch welche die Glieder des Sozialkörpers zu einem festen Gefüge verbunden und in dieser Fassung erhalten werden. Dasselbe muß also seinem Hauptinhalte nach organisch mit dem gesellschaftlichen Leibe erwachsen, und zwar (wo von einer natürlichen, nicht übernatürlich gegründeten Gesellschaft die Rede ist) aus den gleichen, teils natürlichen teils geschichtlichen Wurzeln (Natur- und Gewohnheitsrecht). Das ist die Bedeutung des hochwichtigen Axioms: Das Recht wird nicht gemacht, sondern gefunden.

Der Verwaltungsorganismus anderseits ruht mit seinem Mittelpunkt in der Autorität und umfaßt die gesetzlichen Organe derselben, deren Aufgabe es ist, den leitenden Einfluß im Interesse der Gesamtordnung von oben nach unten in die verschiedenen Glieder des Sozialkörpers zu tragen. Dieser zweite Organismus setzt den ersteren voraus, hat ihn anzuerkennen, zu schützen und zu fördern, wie die Seele den angeborenen Gliederbau des Körpers, den sie regiert. Derselbe vertritt, um mich eines zeitläufigen Ausdruckes zu bedienen, seiner Natur nach das „zentralistische", der erstere das „föderalistische" Element. In dem richtigen und gerechten Verhältnisse beider Elemente zueinander besteht die Lebenskraft der Gesellschaft, sowie deren Störung unvermeidlich ist, wo das eine auf Kosten des andern einseitig übertrieben wird. Ohne verhältnismäßiges zentrales Band würde der gesellschaftliche Leib einer ordnungslosen oder zentrifugalen Freiheit und deshalb der Ohnmacht oder der allmählichen Auflösung verfallen. Ein willkürliches Überwuchern

des Verwaltungszentralismus hingegen unterbindet das Leben der Glieder, um sie schließlich nur noch als unterschiedlose Masse zu beherrschen, nicht nach den Gesetzen der Freiheit, sondern nach denen der selbstlosen Materie, durch überlegene Macht; den gesellschaftlichen Organismus läßt er untergehen im Mechanismus, und statt der lebendigen Glieder gibt es dann nur noch Verwaltungsdepartements und Verwaltungsdistrikte, mit mehr oder weniger nach der Schnur gezogenen Grenzen und mit einem relativen Wert von so und so viel Produktivmaterial, welches sie als Inhalt umschließen. Wer über diese letztere Alternative und ihre sozialen wie politischen Folgen eingehendere praktische Studien zu machen wünscht, dem kann es nicht an geschichtlichem Stoffe mangeln. Er möge nur die große und feierliche Lektion studieren, welche der höchste Gesetzgeber der menschlichen Gesellschaft als Antwort auf die lange vorausgegangene Mißachtung der christlich-sozialen Grundbedingungen gegen Ende des 18. Jahrhunderts zunächst dem französischen Volke und in ihm allen Sozialpolitikern der Mit- und Nachwelt gegeben hat. Die Lektion dauert geschichtlich fort seit der Entfaltung der „liberalen" Fahne von 1789 (sie nannte sich Freiheitsfahne!), nicht bloß bis auf den Tag von Sedan, sondern bis auf den heutigen Tag. Er vergleiche sodann diese Lektion mit dem Programm, welches noch heute der Liberalismus der ganzen Welt, theoretisch mit dem Sozialismus beinahe vollkommen übereinstimmend, als sein Evangelium aufstellt. Mehr ist nicht notwendig, um den ungeheuern Ernst der Frage zu beleuchten, zu deren voller Entscheidung jetzt erst der seit mehr als einem Jahrhundert großgewachsene und disziplinierte Geist von 1789 hindrängt. Sie enthüllt sich, nach Beseitigung aller maskierenden Anhängsel, als die soziale Frage im eigentlichsten und umfassendsten Sinne des Wortes. Alle untergeordneten Detailfragen, mögen sie übrigens noch so wichtig erscheinen, müssen

vor ihr gleichsam als geringfügig verschwinden; denn sie eröffnet den Kampf um das Wesen und die Grundlagen der Gesellschaft. Ob lebendiger, vom natürlichen und geschichtlichen Rechtsleben getragener Organismus — oder materialistischer Mechanismus? und im Anschluß hieran: ob Herrschaft des sittlichen Geistes — oder Herrschaft der Naturkraft? Recht oder Macht? Freiheit des religiösen Gewissens — oder obligater Atheismus? — das ist nett und einfach die Frage, welche heute zwischen dem Geist des prinzipiellen Liberalismus (gleichviel, ob rot oder blau) einerseits und dem Geist des Christentums anderseits schwebend ist. Sie bleibt sich auch ganz gleich, wenn sie speziell auf dem wirtschaftlichen Gebiete als Arbeiterfrage auftritt; dann lautet sie noch einfacher: ob persönliche Arbeitsleistung — oder Arbeitsware? ob christlicher Arbeiter — oder Produktionsmaschine? Die Sache verdient indes noch eine anderweitige Beleuchtung. Es ist namentlich von Wichtigkeit, die christliche Auffassung des organischen Charakters der Gesellschaft im Gegensatze zu der alt- und neuheidnischen Mißdeutung desselben noch eingehender ins Auge zu fassen.

Der Grundsatz, daß in der natürlichen Gliederung des sozialen Gemeinwesens der innere organische Bau des menschlichen Individuums sich gleichsam ebenbildlich wiederholt, ist durch unbestreitbare Tatsachen der Natur wie der Geschichte festgestellt. Derselbe ist aber ebenso unbestreitbar bezüglich seiner praktischen Verwendung von seiten der Sozialwissenschaft einem zweischneidigen Schwerte zu vergleichen, das unter Umständen ebensowohl zum Verderben wie zum Heile gereichen kann. Die Entscheidung zu dem einen oder dem andern Resultate liegt in der allseitigen und richtigen oder aber in der einseitigen und falschen Auffassung jener Wahrheit. Der geschichtliche Gegensatz zwischen der heidnischen und

der spezifisch *christlichen* Sozialidee ist eine warnende Illustrierung dieses verhängnisvollen Scheideweges.

9. Es gibt nichts Unheilvolleres, zumal für die inneren sozialen Verhältnisse eines Gemeinwesens, als die dem Heidentum entlehnte Mißdeutung des organischen Grundcharakters der Gesellschaft.

Wenn darin alles Heil bestände, daß die organische Natur der Gesellschaft wie immer theoretisch anerkannt und zu einem Prinzip der Sozial- und Staatswissenschaft erhoben werde, so müßten wir uns bereits mitten im goldenen Zeitalter befinden. Nie ist das quasi-persönliche Wesen namentlich des Staates mit größerer Emphase betont worden als gerade in der modernen Staatsphilosophie. Einige Vertreter derselben haben sich sogar von ihrer Begeisterung verleiten lassen, diesen an sich uralten Gedanken wie eine ganz neue Errungenschaft herauszuputzen und als ein besonderes Verdienst des modernen Geistes in Anspruch zu nehmen. Wenn damit nur gesagt werden will, die Auffassung jenes Grundgedankens sei nach der modernen Staatsidee eine ganz andere geworden, als sie vordem nach der spezifisch christlichen war, so wollen wir dieser Annahme die Berechtigung nicht absprechen. Ob sich aber darauf ein Verdienst begründen lasse, möge vorderhand dahingestellt bleiben. In einem weiteren Sinne aber ist an der Sache absolut nichts Neues, nicht einmal das Mißverständnis, welches die neuheidnische Weltanschauung an jene alte Wahrheit knüpft, noch der Mißbrauch, den die modern-liberale Staatswissenschaft damit treibt zu Nutz und Frommen einer unbeschränkten sozialistischen Staatsomnipotenz.

Alles das ist auch in der *altheidnischen* Welt schon dagewesen. Wenn z. B. *Plato*[1] sagt: Je mehr sich das

[1] De Republ. V. Vgl. III.

bürgerliche Gemeinwesen in seiner Organisation dem Menschen nähere, desto besser sei es, so sieht jedermann, daß damit nicht bloß die an sich ganz wahre Analogie der Gesellschaft zum lebendigen Organismus des Menschen, sondern vielmehr eine Übertreibung und Fälschung derselben ausgesprochen wird, wie sie eben dem antiken Staatsabsolutismus überhaupt und dem freiheitsmörderischen sozialistischen Ideal Platos im besondern eigen war. Um letzteres zu charakterisieren, genügt es zu bemerken, daß dieser Philosoph, ungeachtet seines sittlichen Ernstes, nicht davor zurückschreckte, durch vollständige Gemeinschaft der Güter und der Frauen nicht nur das Privateigentum, sondern auch die Familie aufzuheben, um nämlich der zentralen Verwaltungsmaschine bis in die untersten Schichten ein möglichst fügsames und bewegliches Material zu sichern.

Es ist dies nichts anderes als die Anwendung des Grundsatzes divide et impera auf die sozialen Verhältnisse, selbst die der Verwandtschaft. „So", hieß es, „müssen die Untertanen beschaffen sein, um gerne zu gehorchen und nicht an Neuerungen zu denken."

Auch Aristoteles betonte den natürlich-organischen Aufbau der menschlichen Gesellschaft, als deren wesentliche Grundlage er jedoch die Familie erkannte[1]. Er sucht sogar im allgemeinen dieses Prinzip in einem freiheitlichen Sinne zu verwerten, und insofern unterscheidet sich sein ganzes Sozialsystem wesentlich von dem platonischen Sozial-Despotismus. Was ihm aber in gleicher Weise wie Plato fehlte, war der christliche Schlüssel zum vollen Verständnis jenes Prinzips, die rechte Wertschätzung der persönlichen Würde des Menschen. Darum hat auch ihn sein übrigens gesunder Sinn nicht gehindert, einen sehr großen Teil der Menschheit

[1] Polit. I.

geradezu als von Natur und deshalb von Rechts wegen zum Sklavendienst bestimmt und als Erwerbsinstrumente der übrigen zu betrachten[1]. Ja, seine Verachtung der Arbeiterklasse überhaupt geht so weit, daß er auch die freien Handwerker vom Bürgerrecht ausgeschlossen wissen will. Wie vorteilhaft also auch Aristoteles von seinem Lehrer Plato sich unterscheiden mag, so läuft doch seine Auffassung des Staates als eines lebendigen Organismus schließlich darauf hinaus, daß auch er, wie v. Mohl[2] richtig bemerkt, „den Einzelnen nur als dienendes Mittel des Ganzen betrachtete". Höher konnte sich die heidnische Staatsphilosophie überhaupt nicht erheben, und so machte sie im wesentlichen übereinstimmend den Staat zum höchsten Zweck aller Dinge, zur allein berechtigten und alles umfassenden irdischen Vorsehung, zur einzigen tatsächlich herrschenden Gottheit. Derselbe beherrschte in absoluter Weise das ganze menschliche Leben, das religiöse sowohl wie das politische, samt der künstlerischen und wissenschaftlichen Tätigkeit. Eine wahre, selbsteigene, individuelle oder genossenschaftliche Freiheit konnte es eben darum unter ihm nicht geben. Dem Individuum wurde zwar von dieser gott-staatlichen Providenz ein Anteil an dem „glücklichen Gemeinleben" in Aussicht gestellt, wie Aristoteles[3] betont, aber dafür verlangte sie, daß dasselbe sich ihr ganz und gar mit allen geistigen und körperlichen Kräften hingebe, ungefähr in demselben Dienstverhältnis, in welchem Hand und Fuß zum menschlichen Organismus stehen. Alles einzelpersönliche Dasein sollte in der öffentlichen Gesellschaft unter- und aufgehen, dann erst konnte es durch diese wieder zu einem freien Leben gewissermaßen neu geschaffen werden.

[1] Polit. I 5, 1254[b], 15.

[2] Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften I, Erlangen 1855, 223.

[3] Polit. III.

Auch das heidnische Rom, das republikanische sowohl wie das zäsarische, bekannte sich praktisch vollständig zu dieser Anschauung. Es gab keinen andern Rechtstitel auf persönliche Freiheit, auf Unantastbarkeit der menschlichen Würde, als das römische Bürgerrecht[1]. So verstanden die Alten den Spruch: „Durch Einheit zur Freiheit." Kurz, die altheidnische Auffassung des gesellschaftlichen Organismus war: der Staat als absoluter Selbstzweck, als „unumschränkte und einzige Quelle des Rechtes"; nicht der Staat für die Menschen, sondern umgekehrt die Menschen für den Staat geschaffen.

Wer erkennt nun nicht in dem alten Wurzelstock den Urtypus eines bekannten modernen Sprößlings wieder? — Ist es nicht eben jenes Prinzip, welchem vorzugsweise das Verdammungsurteil des viel geschmähten und wenig verstandenen Syllabus gegolten, als es Miene machte, sich auch der christlichen Gesellschaft vollständig zu bemächtigen? Der Erlaß des päpstlichen Syllabus war nichts anderes als ein wohlbegründeter Alarmruf des obersten Wächters über die höchsten geistigen Güter der Menschheit. Richtig erkannte und signalisierte der Papst die drohende Gefahr als das, was sie in Wirklichkeit war und noch ist — als eine mit liberalen Schlagwörtern maskierte und modernisierte Reaktion des heidnischen Absolutismus gegen sämtliche wahrhaft evangelischen Freiheiten und Errungenschaften der christlichen Gesellschaft. Mag man immerhin fortfahren, weiß schwarz und schwarz weiß zu nennen und von römischer Tyrannei, von kultur- und staatsfeindlichen Tendenzen zu sprechen: diese Taktik ist bekannt, und die, welche sie anwenden, haben ihre guten Gründe. Sie wird aber doch nicht länger vorhalten, als überhaupt die Lüge gegen die

[1] Vgl. Apg 22.

Wahrheit vorzuhalten vermag. Früher oder später, und die Zeit ist vielleicht nicht mehr fern, werden eben jene unveräußerlichen Freiheiten die Entdeckung machen, daß sie nicht minder als das katholische Dogma selbst ein Interesse haben an der Unerschütterlichkeit des römischen Felsens. Sie werden einsehen, daß dieser nicht eine feindliche Burg gegen den Staat, wohl aber ein abwehrendes Bollwerk ist gegen den christus- und kulturfeindlichen Liberalismus, der sich unbefugt und dem christlichen Besitzstand zum Trotz definitiv mit „dem Staat" und der Gesellschaft zu identifizieren versucht. Künftige Generationen werden, dessen sind wir gewiß, den durch Pius IX. aufgenommenen und durch Leo XIII. so unermüdlich fortgesetzten Kampf als eine freiheit- und gesellschaftrettende Tat segnen.

Das ist wirklich die Lage. Wer auch nur von ferne den herrschenden Windzug der modern-liberalen Sozial- und Staatswissenschaft betrachtet, dem kann es nicht entgehen, daß dieselbe mit vollen Segeln, über die tausendjährige christliche Auffassung des organischen Gesellschaftslebens hinweg, auf den antiken Standpunkt zurücksteuert. Gelänge es dem Liberalismus, den modernen Staat, wie zum allein berechtigten Lehrer und Erzieher der Jugend, auch noch zum obersten Religions- und Gewissenstribunal zu machen, so wäre das moderne Spartanertum fertig, gleichviel ob in monarchischer oder republikanischer Uniform. Dabei ist nicht zu übersehen, daß das wissenschaftliche Aushängeschild wieder genau dasselbe ist wie jenes des platonischen oder des aristotelischen Absolutismus: nämlich der alles menschliche Leben umfassende, gesamtpersönliche Verwaltungsorganismus des Staates, die sog. „moderne Staatsidee", nach welcher jedes nicht vom Staate abgeleitete Rechtsgebiet, sei es ein natürliches oder ein religiös-kirchliches, folgerichtig wie ein „Staat im Staate" perhorresziert werden muß.

Diese auffallende Verwandtschaft der neuheidnischen mit der altheidnischen Auffassung und Verwertung eines an sich

nicht unrichtigen Prinzips ist keineswegs eine zufällige. Sie ruht in dem beiderseits bestehenden Gegensatz zum christlichen, einzig wahren Verständnis des gesellschaftlichen Organismus. Der vorchristlichen Weltweisheit war die fatalistische, dem modernen Antichristentum ist die pantheistische *Staatsvergötterung* maßgebendes Ideal. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die neueste Sozialphilosophie ungeachtet ihrer freiheitlichen Phrasen auf diesem Wege wieder genau vor demselben Grabe aller persönlichen und genossenschaftlichen Freiheit anlangt, an welchem die alte schon vor Jahrtausenden ganz folgerichtig angelangt war. Es ist nicht zufällig, es hat seinen tieferen Grund, daß der Ausdruck „bürgerliche Gesellschaft" (societas civilis) in der Bedeutung des öffentlichen Gemeinwesens heute nur noch aus der Kirchensprache bekannt ist, sonst aber überall in die abstrakte Bezeichnung „Staat" übergegangen ist. Darum ist eigentlich auch nur mehr von einem „Organismus des Staates", nicht der Gesellschaft, die Rede, und derselbe wird ebenso abstrakt, d. h. aus der Allgemeinheit heraus, konstruiert und gedacht, wie der Staat selbst. „Der Staat ist Organismus", sagt *Hegel*[1], „das heißt Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden."

Wie fruchtbar dagegen im Sinne wahrhaft freiheitlicher Entwicklung und allseitigen sozialen Gedeihens wird dieselbe Grundlehre von dem organischen Charakter der Gesellschaft, wenn sie von der *christlichen Weltanschauung* getragen und beleuchtet wird! Ja, in dieser liegt, bei übrigens ganz gleichem Ausgangspunkte, so ganz eigentlich die Grenzlinie zwischen dem sozialen Tod und dem sozialen Leben.

10. In der christlichen Auffassung des sittlich-organischen Charakters der Gesellschaft und in der allseitigen

[1] Werke VIII, Berlin 1833, 331.

Heilighaltung desselben liegt das Geheimnis der sozialen Gesundheit.

Die christliche Sozialwissenschaft hat tatsächlich den gesellschaftlichen Organismus ebenso gut erkannt und ebenso entschieden in den Vordergrund gestellt, als es Plato und Aristoteles getan oder ein nationalliberaler Staatsrechtslehrer von heute es tun könnte. An und für sich konnte also auch hier ebensowohl eine mißbräuchliche als eine richtige Anwendung damit verknüpft werden. Allein das leitende Korrektiv lag eben im christlichen Bewußtsein und namentlich in der christlichen Wertschätzung der persönlichen Würde des Menschen. Hören wir, soweit es die Kürze gestattet, nur zwei Hauptvertreter der spezifisch christlichen Sozialphilosophie, den hl. Augustin und den hl. Thomas von Aquin. Daraus wird sich zugleich entnehmen lassen, daß der hier berührte Lehrgegenstand nicht etwa eine müßige Spekulation, sondern von der höchsten praktischen Tragweite bei prinzipieller Behandlung der sozialen Frage ist.

Beide heiligen Lehrer begegnen bei ihren sozial-wissenschaftlichen Untersuchungen unter anderem auch der Frage: Welche Bedingungen gehören zu einem möglichst glücklichen und wohlgeordneten bürgerlichen Gemeinwesen? Der hl. Augustin nun geht hierbei von dem Grundsatze aus, daß die Quellen des öffentlichen Glücks oder Unglücks am besten aus dem erkannt werden, was dem einzelnen Menschen zum inneren Frieden und wahren Wohle gereicht[1]. Und an einer andern Stelle bedient er sich eines Bildes, welches schon den Schülern des Pythagoras geläufig war. Er vergleicht die innere Vollkommenheit eines Sozialkörpers einer musikalischen Harmonie, welche aus der richtigen Proportion der einzelnen verschiedenen

[1] De civitate Dei IV 3.

Töne zueinander und zum Gesamtausdruck erwächst. Wie das wohlgeordnete Zusammenwirken der verschiedenartigsten Tonbewegungen dem Menschen zu einem hohen ästhetischen Genusse gereiche, so ergebe sich in der bürgerlichen Gesellschaft der Friede, das allgemeine Wohl und das höchste bürgerliche Glück aus der richtigen und gerechten Proportion, nach welcher die verschiedenartigen Sozialglieder mit ihrer besondern Lebensstellung und Tätigkeit unter sich und zum Ganzen geordnet sind.

Der hl. Thomas seinerseits legt die Auffassung der Gesellschaft als eines lebendigen Organismus in direkter Weise seiner Sozial- und Staatslehre zu Grunde [1]. Er schließt sich hierbei enge dem Gedanken des Aristoteles an, der die Ähnlichkeit zwischen einer geordneten Gesellschaft und dem organischen Naturkörper hauptsächlich darin finde, daß in dem letzteren „die verschiedenen Bewegungen zwar von einem einheitlichen bewegenden Prinzip abhängig sind, jedoch so, daß jedem Gliede des Körpers seine eigentümliche und der ursprünglichen Fähigkeit entsprechende Tätigkeit, die wiederum den übrigen und dem Ganzen zu Nutzen kommt, gewahrt bleibt" [2] Damit wird sodann eine andere, gleichfalls aristotelische, aber durch die christliche Anschauung geläuterte und erweiterte Idee in Verbindung gebracht, um sie für den vorliegenden Gegenstand in der fruchtbarsten Weise zu verwerten, nämlich die großartige Idee von der Abhängigkeit aller Naturbewegung von einem höchsten bewegenden und zweckliche ordnenden Prinzip [3]. Demgemäß ist die gesamte Schöpfung mit allen ihren Wesensabstufungen,

---

[1] Dahin gehört vorzugsweise das vom heiligen Lehrer, wenn nicht großenteils verfaßte, so doch veranlaßte Werk: De regimine principum.

[2] De regim. princ. IV 23. [3] Ebd. III 2 3.

mit ihren vielfältigen Ordnungen physisch und geistig tätiger Kräfte ein großartiges System von Bewegungen, dessen erste bewegende Ursache der schaffende und ordnende Wille des Allerhöchsten und dessen Zielpunkt wiederum Gott selbst ist, so daß die Kausal- und die Finalordnung aller Dinge in demselben göttlichen Zentrum ruht. Dieses Weltsystem von Finalbewegungen ist aber aus ebensovielen untergeordneten und partikularen Systemen zusammengesetzt, als es verschiedene Naturwesen und Kreise von Naturtätigkeiten gibt[1]. Wir wollen hier nur im Vorübergehen darauf aufmerksam machen, daß es eben diese großartige Weltphilosophie ist, welche sich auch in den religiösen Baudenkmälern des Mittelalters unbewußt verkörpert hat. Sie bildet ganz eigentlich deren ideales Grundgesetz und erhebende Schönheit. Möchten alle, die sie bewundern, auch heute noch ihre Sprache verstehen! Gleichwie nämlich in einem wohlausgeführten gotischen Dombau jeder Teil in seiner besondern Gliederung die Form und Idee des Ganzen widerspiegelt, so ist nach dem hl. Thomas jeder Naturorganismus mit seinem eigentümlichen ihm innewohnenden Lebens- und Ordnungsprinzip und in seiner relativ selbständigen Sphäre dem Gesamtsystem der ganzen Schöpfung im Kleinen nachgebildet, und jeder empfängt von dem obersten zentralen Motor je nach seiner Naturbeschaffenheit und Wesensstufe den entsprechenden leitenden Impuls und das Gesetz seiner Wirksamkeit, und zwar immer im Verhältnis zu dem einen höchsten Zweck aller Dinge.

Von diesem Standpunkte aus wird nun auch der sittliche Naturorganismus der menschlichen Gesellschaft betrachtet und als ein herrliches Glied, zugleich mit dem übernatürlichen Gesellschaftsorganismus der christlichen Kirche und als unzertrennlich mit diesem verknüpft, in jene großartige

[1] Summa contra gent. III 1.

Weltharmonie eingefügt[1]. Obwohl der hl. Thomas einerseits mit Recht hervorhebt, daß der natürliche Bildungsprozeß der Gesellschaft vom Besondern zum Allgemeinen, von der Familie zur Gemeinde und zur bürgerlichen Gesellschaft und insofern von unten nach oben sich vollzieht, so kann nach ihm doch der ideale und zweckliche Zusammenhang dieses wundervollen geistigen Organismus nur dann richtig begriffen werden, wenn man sich im Geiste gleichsam in den zentralen Mittelpunkt der gesamten Weltordnung stellt. Von hier aus tritt denn auch zunächst die Autorität, als wesentliches Element der Gesellschaft nach Wesen und Ursprung, nach Zweck und Aufgabe, nach ihrer Beziehung nach oben zu Gott und nach unten zu den Untergebenen ins rechte Licht. Im Widerschein des letzteren aber klärt sich in ebenso hellen Linien das vom Schöpfer beabsichtigte innere Verhältnis der organischen Teile zueinander und zur Gesamtheit[2]. Ja es erhalten daraus sogar die Prinzipien einer gesunden Nationalökonomie und guten Verwaltung eine vielseitige Beleuchtung[3].

[1] „Invenitur in rerum natura regimen et universale et particulare; universale quidem secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat. Particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine, qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis. Nam sicut universa creatura corporea et omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur, sic et corporis membra et caeterae vires animae a ratione reguntur: et sic quodammodo se habet ratio in homine sicut Deus in mundo. Sed quia homo est animal naturaliter sociale in multitudine vivens, similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc, quod per rationem regitur unus homo, sed quantum ad hoc, quod per rationem unius hominis regitur multitudo, quod maxime pertinet ad officium regis.“ De regim. princ. I 12.

[2] Summa contra gent. c. I; III 1—3; IV 23.

[3] Ibid. c. II.

Was ist denn nun das Charakteristische der christlichen Auffassung im Gegensatz zur alt- oder neuheidnischen? Es besteht keineswegs darin, daß jede „Zentralisation" im Sozialkörper aufgehoben oder durch völlige Unabhängigkeit der Sozialglieder zu einem bloßen Namen ohne Inhalt und Wirksamkeit gemacht wird. Das hieße den so entschieden anerkannten Organismus der Gesellschaft gleichzeitig wieder leugnen, es wäre im Prinzip die Auflösung und der Tod aller lebendigen Gliederung, welche ohne irgend welchen zentralisierenden Einfluß schlechthin nicht gedacht werden kann, ebensowenig als ein lebendiger Körper ohne Seele. Das Unterscheidende liegt vielmehr, um es in ein Wort zusammenzufassen, einzig darin, daß die christliche Idee des gesellschaftlichen Organismus jede absolutistische Willkür des zentralen Prinzips naturgemäß und organisch ausschließt, während die nicht-christliche Idee dieselbe ebenso naturgemäß und wesentlich einschließt.

Wo immer das christliche Bewußtsein als leitender Maßstab des öffentlichen und sozialen Lebens verloren geht, um einer bloß naturalistischen oder panteistischen oder gar atheistischen Anschauung Platz zu machen, da kann von einer richtigen Fixierung des Verhältnisses der Einzelnen untereinander und zur Gesamtheit, sowie der Gesamtheit zu Gott, ihrem höchsten Gesetzgeber und Lenker, keine Rede mehr sein. Eben dadurch verliert aber auch der rechtliche Bestand des sittlichen Organismus der Gesellschaft seine wesentlichste, nämlich die naturgesetzliche und religiöse Garantie. Die geschichtliche Entwicklung kann sich dann nur mehr nach dem mechanischen Gesetze der überwiegenden Macht vollziehen. Und zwar gilt dieses mit logischer Notwendigkeit nicht minder im Privatverkehr und im Erwerbsleben als in der politischen Entfaltung nach innen und außen. Namentlich wird in

diesem Falle der öffentliche Träger der Macht, „der Staat", d. h. die Staatsgewalt, notwendig auch die absolut höchste Instanz aller Vernünftigkeit und Gerechtigkeit sein. Mag das Gesetz Gottes im christlichen Sinne seine Forderung noch so klar, noch so übereinstimmend mit dem Gewissen, der Geschichte und der Menschheit aussprechen, es kann für ihn nicht mehr die Bedeutung einer höheren, maßgebenden Kontrolle haben, und die Berufung auf den alten apostolischen Spruch: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" wäre folgerichtig nicht mehr zutreffend, wenn auch vielleicht noch ehrwürdig als naiver Anachronismus. Der Sache nach müßte sie schon deshalb als unstatthaft zurückgewiesen werden, weil in dem Hegelschen Evangelium[1] geschrieben steht: „Der Staat ist göttlicher Wille, als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist", d. h. der wirkliche, präsente Gott!

Wenn es eine „Infallibilitätslehre" gibt, welche wirklich die Gesellschaft und alle sozialen Güter bedroht, so ist es diese. Die Prärogative des Altertums dagegen kann man ihr nicht bestreiten. Sie ist in der Tat nichts weniger als neu. Denn sie ist durch die pantheistische Staatsphilosophie und ihren Zögling, den modernen Liberalismus, dem Archiv der heidnischen Sklavenstaaten entlehnt und mit moderner Etikette in die christliche Welt eingeschmuggelt worden. Wenn unsere Fallibilisten diese Art von „Unfehlbarkeit" einmal zum Gegenstand ihrer Studien machen wollten, würden sie sich um Staat und Gesellschaft weit verdienter machen.

Nur die christliche Überzeugung vermittelt das richtige Verständnis des sittlichen Organismus der Gesellschaft, und was noch mehr ist, sie enthält die einzig wirksame Ga-

[1] Philosophie des Rechts. Werke VIII, Berlin 1833, 334.

rantie gegen die so naheliegende Gefahr, daß der lebendige, freiheitliche Organismus in toten und tötenden Mechanismus ausarte, zum großen Unheil aller, aber besonders der niederen und abhängigen Klassen der Menschheit.

Diese Garantie ruht zunächst und vor allem in der christlichen Betonung der unveräußerlichen sittlich-religiösen Würde des menschlichen Individuums in und mit der Familie, einer Würde, vermöge welcher dasselbe bei aller Eingliederung in den bürgerlichen Organismus niemals zum bloßen Material oder Werkzeug des letzteren werden darf, sondern in gewissem Sinne maßgebend und zweckbestimmend denselben überragt. Dieses ur- und naturrechtliche Verhältnis ist dem Christentum unantastbar, es gehört zum Grundriß der Gesellschaft als einer Gottesordnung und bildet heilige Schranken nicht nur der Autorität, sondern auch der privatrechtlichen inneren Entwicklung, der Macht des Kapitals gegenüber.

Ein zweites Hauptmoment ebendieser Garantie liegt in der christlichen Lehre vom Ursprung, vom Wesen und der dadurch bedingten rechtlichen Beschränkung aller menschlichen Autorität. Als von Gott gesetzt, um gleichsam an seiner Statt und mit seiner Vollmacht die Gesellschaft zu regieren und ihren freien Gliedern gegenüber Gottes Ordnung schützend und fördernd zu vertreten, erhält sie für ihre Tätigkeit nicht einfach carte blanche; sie ist ihrem ewigen Auftraggeber verantwortlich und wie jedes geschaffene Wesen dem göttlichen Gesetze von Rechts wegen unterworfen. Und solche Unterordnung ist nicht eine Schwächung, sie ist vielmehr die wesentlichste Stütze der Gewalt. Denn mit ebendieser religiösen Überzeugung, das ist wohl zu beherzigen, steht und fällt einerseits der sittliche Rechtstitel, um des Gewissens willen Gehorsam zu fordern, anderseits der sittliche Beweggrund, ihn zu leisten.

Wir wiederholen: die Erhebung des Staates zum absoluten „Selbstzweck" und zur „Quelle alles Rechtes" ist der Tod der Gesellschaft als eines sittlichen Organismus. Denn sie bedeutet die Wiederaufrichtung des heidnischen Mechanismus, gleichviel ob er in der Gestalt des alles uniformierenden Schablonen-Liberalismus oder des sozialdemokratischen Radikalismus die christlichen und geschichtlichen Lebensgebilde zertritt. Die Folge ist naturnotwendig. Die von Gott und seiner Ordnung emanzipierte Gesellschaft verfällt unabwendbar dem sozialen Materialismus, dieser aber hat kein anderes wirksames Gesetz als das der Mechanik, der materiellen Kräfte nach Zahl und Quantität.

Darum liegt die Scheidelinie zwischen Leben und Tod, zwischen Geist und Materie gerade in dem christlich-religiösen Verständnis des gesellschaftlichen Organismus. Sie ist scharf gezogen in dem großen, wahrhaft freiheitlichen Prinzip des Christentums: Der letzte zweckliche Angelpunkt aller menschlichen Dinge ruht jenseits dieser Erde, und darum sind schließlich nach Gottes Anordnung nicht die Menschen für die gesellschaftlichen Einrichtungen, sondern diese für die Menschen gegeben[1].

V. Die häusliche Gesellschaft oder die Familie.

11. Wie die Familie der natürliche Ausgangspunkt der gesellschaftlichen Entwicklung ist, so kann auch die Heilung

[1] „Da die Gesellschaft nur für die Zeit besteht, die Personen aber für die Ewigkeit, so leuchtet von selbst ein, daß die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens abhängig von dem letzten Ziele der individuellen Existenzen und also diesem untergeordnet ist" (v. Moy de Sons, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung, Regensburg 1867, 11). — Vgl. Th. Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, Freiburg 1868, Herder, 119—129.

sozialer Gebrechen gründlich nur dann gelingen, wenn sie ernstlich auf die Pflege bzw. Wiederherstellung eines gesunden Familienlebens zurückgreift.

Die Familie ist der lebendige Kern und zugleich das erste Glied des ganzen gesellschaftlichen Organismus. In ihr wurzeln alle sittlich-organischen Gebilde natürlicher Ordnung bis hinauf zur Volkspersönlichkeit. In ihrem Schoße wird gewissermaßen das Blut zubereitet, welches durch tausend Adern dem Sozialkörper Gesundheit, Lebenskraft und Gedeihen bringen soll. Dieses glückliche Resultat wird auch stets eintreffen, wo die Familie, auf dem heiligen Grunde ruhend, den ihr Natur und Religion angewiesen, ihrem hohen Berufe und ihrem inneren organischen Gesetze treu bleibt. Wird aber das Blut schon in der Zubereituug vergiftet, oder werden die Bedingungen, an welche die letztere nach Gottes Anordnung geknüpft ist, entweiht, gestört oder vernichtet, wer möchte dann bezweifeln, daß aus der vergifteten, verwüsteten Quelle statt des Wohlbehagens vielmehr Keime des Todes und Verwüstung aller Art über die Gesellschaft sich verbreiten werden? Läßt sich überhaupt die sittliche Gottesordnung nicht ungestraft durchbrechen, um wieviel mehr muß dies von jener Anstalt gelten, auf welche die ganze sittliche Entwicklung der Menschheit gegründet ist![1]

Nicht umsonst geschah es, daß die Religion, diese unzertrennliche Begleiterin und mächtige Hüterin der sittlichen Ordnung, von Anbeginn der Menschengeschichte besonders den häuslichen Herd umschlungen, ja diesen selbst gewissermaßen

[1] „Die Familie ist ein Werk der Natur, eine Ordnung Gottes ... die Pflanzschule der Gesittung, der Vermittler der alten und der neu eintretenden Generationen, die Grundlage der Staaten und der Menschheit ...; alle Ordnung lehnt sich an sie an" (F. Walter, Naturrecht und Politik [1871] 89).

zum ersten Altare gemacht hat. Nicht umsonst wurden „Herd und Altar" die unzertrennlichen Symbole alles dessen, was dem Menschen hoch und heilig ist. Pro aris et focis, sagten die Römer. Eben weil die Religion die ganze Gesellschaft zu durchdringen und zu weihen berufen ist, mußte sie dieselbe schon in ihrer Wiege umfassen. Schon die Wurzel mußte geheiligt werden, sollte der Baum nicht Gott entfremdete Früchte tragen; und nicht anders als auf „Herd und Altar" konnte weiterhin „Thron und Altar" begründet werden. In der Tat dürfte die Kulturgeschichte schwerlich ein Volk namhaft machen können — mit Ausnahme etwa jener kannibalischen Stämme, bei denen die Vertierung nahezu alles Menschliche verwischt hat —, welches nicht mindestens die Eheschließung mit religiösen Handlungen und Gebräuchen gefeiert hätte. Im alten Rom gab es neben der herrschenden Frivolität wenigstens in höheren Kreisen immerhin noch eine gewisse besonders feierliche Art der Eheschließung, welche vor dem Opferpriester nach einem bestimmten Ritus (ritus confarreationis) vollzogen und mit gesetzlichen Vorrechten ausgezeichnet wurde[1]. Wenn sodann das Christentum den Ehevertrag selbst zur Würde eines Sakramentes erhoben hat, so erhielt dadurch die Ehe allerdings ein ganz neues Fundament der Heiligkeit. Anderseits aber war es nur die übernatürliche Krönung und Vollendung einer Idee, die von Anbeginn mit schwächeren Umrissen in das Bewußtsein des Menschen eingepflanzt war. Erst unserer liberalen Kultur blieb die traurige Auszeichnung vorbehalten, selbst die Lebensquelle der Menschheit profanieren zu wollen. — Allein mit der Eheschließung war die religiöse Weihe des Hauses nicht abgeschlossen; diese bezeichnete vielmehr alle Hauptmomente und inneren Beziehungen des Familienlebens,

[1] Vgl. A. Pauly, Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft II 587; IV 1649.

und so wurde tatsächlich durch alle Phasen der Menschengeschichte hindurch, um mich der Worte eines neueren protestantischen Schriftstellers[1] zu bedienen, „Familie und Religion der Doppelring, der alle Höhen und Tiefen des menschlichen Lebens umschließt, das Natürliche wie das Göttliche".

Gibt schon die providentiell angeordnete religiöse Weihe der Familie ein unwiderlegliches Zeugnis für deren grundlegende Wichtigkeit, so findet letztere nicht weniger in dem ganzen Inhalt, dem organischen Bau und der natürlichen Aufgabe der häuslichen Gesellschaft ihre volle Bestätigung. Die Familie ist zwar berufen, als Glied mit dem erweiterten organischen Ganzen der Gesellschaft nach außen gleichsam zu verwachsen; aber sie hört darum nicht auf, eine innerlich nach Wesen und Charakter abgeschlossene Einheit zu sein. Sie hat, wie ihr eigenes Leben, so auch ihre eigene Geschichte, die sich nach festen, teils physischen teils sittlich-organischen Gesetzen entwickelt. In ihr ist die menschliche Freiheit nur in untergeordneter Weise, unter dem unmittelbaren Präsidium der schaffenden und ordnenden Natur tätig. Dieser Umstand entspricht eben der alles überragenden Wichtigkeit und Notwendigkeit der sozialen Naturzwecke, die nach Gottes Absicht in der Familie sich verwirklichen sollen. Sie durften nicht schlechthin der menschlichen Willkür preisgegeben werden. Erst wenn in der Familie die sichern Fundamente des ganzen gesellschaftlichen Gebäudes nach Gottes Plan gelegt und die maßgebenden Linien festgestellt sind, kann auch der freien menschlichen Beteiligung an der Fortsetzung des Baues weiterer Spielraum gewährt werden, wie das in der bürgerlichen und staatlichen Entwicklung der Fall ist. Es gibt in der Tat kein fundamentaleres Gut der menschlichen Gesellschaft als die Existenz des Menschen selbst,

[1] Konst. Frantz, Naturlehre des Staates, Leipzig und Heidelberg 1870, 129.

und darum keinen wesentlicheren Sozialzweck der Natur als die seiner Vernunftwürde angemessene Fortpflanzung des Geschlechts. Und dazu muß der Mensch nicht nur wie immer ins Dasein gerufen, er muß körperlich, geistig und sittlich-religiös erzogen und zur menschenwürdigen Selbständigkeit befähigt werden. Diesem hohen Zweck entspricht das elementarste soziale Verhältnis, das es geben kann, das gottgeweihte Ehebündnis der Gatten mit seiner naturgemäßen Erweiterung zum Eltern- und Kindschaftsverhältnis. Aber diese häusliche Urgemeinschaft wird ihrerseits sofort wieder der Ausgangs- und Anlehnungspunkt zu weiterer Angliederung und organischer Vervollständigung des Hauses. Dahin gehört einerseits das Dienstboten- oder Gesindeverhältnis, anderseits das Eigentumsverhältnis als naturnotwendiges dingliches Substrat des ganzen Hauswesens. So rundet sich das Haus auf naturrechtlichem Grunde nicht nur zu einer nach ihren inneren Beziehungen selbständigen und wohlgegliederten Gesamtpersönlichkeit ab, sondern bereitet auch in seinen Elementen schon die äußeren Beziehungen vor, die es im eigenen Interesse ebenso naturgemäß dem erweiterten bürgerlichen Gemeinwesen als unverletzlichen Grundbestandteil einfügen sollen.

Der Liberalismus und die Theorie des alleinigen staatlichen Rechtsmonopols haben begreiflicherweise ein Interesse daran, den allerdings wesentlichen Unterschied zwischen Haushalt und staatlichem Gemeinwesen zu einer unendlichen Kluft zu erweitern, welche die Natur selbst durch keine Mittelglieder je zu überbrücken vermöge. Das dient vortrefflich, um schließlich den Staat nicht als eine in der Familie wurzelnde Weiterentwicklung, sondern als Alles in allem, als den alleinberechtigten, schöpferischen Deus ex machina erscheinen zu lassen, dem selbst die Familie ihre rechtliche Existenz verdanke. Es fehlt nicht an Fachgelehrten, die, ohne diesen Standpunkt zu

teilen, gleichwohl jene pantheistische Erfindung gedankenlos nachsprechen. Dessenungeachtet ist und bleibt sie unwahr. Gewiß, in der Familie sind die moralischen Beziehungen vorherrschend, während der Staat auf den Schwerpunkt des Rechtes gestellt ist. Aber abgesehen davon, daß Recht und Moral bei aller Verschiedenheit doch keineswegs einen Gegensatz bilden, läßt sich wohl nachweisen, daß tatsächlich schon in der Familie die bürgerliche und staatliche Entwicklung in ihren Grundzügen gewissermaßen skizziert und gleichsam wie im Keime eingeschlossen ist. Es ist dabei gar nicht nötig, an lediglich patriarchalische Zustände zu denken. Die Analogie, von der wir sprechen, ist nicht in zufälligen Formen, sondern im Wesen selbst begründet. Das Rechtsgebiet mit seinen strengen Forderungen hat zweifelsohne seine ersten sehr bestimmten Ansätze schon im Schoße der häuslichen Gesellschaft[1], welche, wie von der Natur geschaffen, so auch durch die Natur unabhängig von allen positiven Gesetzesparagraphen sanktioniert sind. Die häuslichen Rechtsverhältnisse hören auch darum nicht auf, wahre Rechtsverhältnisse zu sein, weil sie in ihrer Wirksamkeit, dem besondern Charakter der Familie angemessen, weniger auf einen Zwangsapparat als auf die Macht der Liebe und Pietät angewiesen sind. Die für die Gesellschaft überhaupt von Gott eingesetzte menschliche Autorität hat ihren ersten Sitz am häuslichen Herd; hier beginnt sie zuerst ihre wichtige Mission. Die hausväterliche Gewalt vertritt in ihrem engeren Kreise der Freiheit gegenüber nicht weniger die Ordnung, als dies in der großen Volksgemeinschaft die öffentliche oder, wie sie ehedem hieß, die landesväterliche Gewalt zu tun hat. Die Verhältnisse, die Bedingungen, die Art und

[1] „Hier (in der Familie) ist die Wurzel und das Vorbild aller geselligen Verbindung unter Menschen mit der sie bedingenden Zu- und Unterordnung" (v. Moy, Grundlinien einer Philosophie des Rechts I, § 38). Vgl. Walter, Naturrecht und Politik 106.

Weise sind wesentlich verschieden, die Sache selbst aber bleibt dieselbe. Noch mehr, der Besitz, zumal der Grundbesitz, mit seinen primitiven Verkehrsanlagen, hat seinen Ursprung wie seinen ersten Rechtstitel im Haus, mit welchem derselbe naturnotwendig und organisch verwächst. So bietet auch nach der realen Seite hin das Hauswesen die Grundlage zum erweiterten Gemeinde- und Staatswesen. Zuerst ist Haus und Hof, dann Land und Leute.

Ist es unzweifelhaft, daß der Naturplan der Gesellschaftsbildung überhaupt bereits in der häuslichen Gesellschaft grundlegend skizziert ist, so gewinnt hier noch eine andere Beobachtung eine besondere Bedeutung. Wenn irgendwo, so ist hier die doktrinäre Gleichheitstheorie, dieser antisoziale Humbug radikaler Sozialpolitiker, zum voraus gründlich verurteilt. Mit Recht hat darum auch Riehl[1], dessen Anschauungen wir übrigens nicht insgesamt ohne Vorbehalt teilen, ebendiese Beobachtung an die Spitze seiner Betrachtungen über die Familie gestellt. Ausgehend von dem Geschlechtsunterschiede, ist die ganze Familie aus ungleichen Elementen und aus organischen Abhängigkeitsverhältnissen zusammengesetzt, von der Natur teils unmittelbar geschaffen teils nach einem Gesetze der Notwendigkeit veranlaßt. Selbst die Anfänge der unabweislichen wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Arbeitgeber und Arbeiter, fehlen der häuslichen Urgemeinschaft nicht. Diese Ungleichheit ist die Lebensbedingung der Familie, gleichwie sie die notwendige Trägerin der Wechselbeziehungen ist, durch welche jedem Mitglied des Hauses der ihm zustehende Anteil an den materiellen und sittlichen Früchten des Familienlebens vermittelt wird.

Man kann heute nicht ohne Mitleid auf die philosophischen Torheiten zurückblicken, welche der extreme Rechtsindividua-

[1] Die Familie, Stuttgart 1855, 1 ff.

lismus aus der Schule oder unter dem Zauber von 1789 in dieser Beziehung noch vor wenigen Jahrzehnten zum besten gegeben hat[1]. Ja die Konsequenz falscher Prinzipien hat nicht nur eine ernste, sie hat nicht selten auch eine lächerliche Seite. Wer sollte in der Tat nicht zum Lachen gestimmt werden, wenn er die einst beliebten Rechtsdeduktionen wieder liest, womit der Liberalismus, als er noch unbefangener in „Kinderschuhen" einherging, seine allseligmachende Gleichheitstheorie zu illustrieren pflegte? Das ursprünglich mit der Familie gegebene rechtliche Unterordnungsverhältnis der Kinder unter die elterliche Gewalt mit dieser Theorie in Einklang zu bringen, verursachte viel Kopfzerbrechens. Einerseits war dasselbe naturnotwendig, anderseits durfte es nach dem unfehlbaren Prinzip nur von einem freien Vertragsverhältnis abgeleitet werden. Denn daß es Gott gestattet sein sollte, durch seine in der Natur ausgesprochenen Ordnungsgesetze rechtsgültige Abhängigkeitsverhältnisse unmittelbar festzustellen, ohne vorher die hohe Einwilligung des Menschen einzuholen, konnte einem richtigen Verteidiger der „Menschenrechte" nicht in den Sinn kommen. Und wirklich, das Prinzip behielt die Oberhand. Man hatte den Mut, zu sagen, der formelle Rechtstitel der väterlichen Gewalt über die Kinder sei die stillschweigende und vernünftig vorausgesetzte Zustimmung der letzteren! Ob diese persönliche Zustimmung auch dann vorausgesetzt werden müsse, wenn es sich etwa darum handelte, ein von der Heiligen Schrift empfohlenes Zuchtmittel, die Rute, in Anwendung zu bringen, wurde nicht gesagt. Aber das Prinzip der unveräußerlichen Freiheit und Gleichheit war glücklich ge-

[1] Theoretisch hatten sich in Deutschland verwandte Anschauungen im Anschluß an die Thomasische und Kantsche Rechtslehre oder wenigstens unter dem mehr oder weniger unbewußten Einfluß derselben ausgebildet und beherrschten eine Zeitlang die rechtsphilosophische Literatur.

rettet! — Seitdem der Liberalismus die „Kinderschuhe" ausgezogen und mancherorts bereits zum „modernen Staat" sich entfaltet hat, genügt ihm das freilich nicht mehr. Die Urfreiheit der Einzelpersönlichkeit wird als Rechtsprinzip nicht mehr betont; dagegen sollen alle Rechte, einschließlich der persönlichen und häuslichen Rechte, als solche dem Staat, der „Quelle des Rechtes", entstammen. Es ist schwer zu entscheiden, welcher dieser beiden Irrtümer der verwerflichere ist. Dem gegenüber kann es nicht oft und nachdrücklich genug ausgesprochen werden: Es gibt vor und über dem Staat noch eine Recht bildende Kraft, jenes göttliche Ordnungsgesetz nämlich, durch welches der Staat selbst zu Recht besteht und durch welches namentlich das Familieninstitut mit allen seinen wesentlichen organischen Verhältnissen vor dem Staat und unabhängig von ihm naturgesetzlich sanktioniert ist[1]. Der Staat ist berufen, dieser Ordnung durch seinen Schutz äußere Festigkeit zu geben; sie rechtlich aufheben oder wesentlich umformen kann er ebensowenig, als er sie geschaffen hat.

In dieser ursprünglichen Sozialanstalt nun, die so unmittelbar die Spuren der ordnenden Hand Gottes an sich trägt, erscheint die organische Ungleichheit der Glieder als ein Grundgesetz. Damit ist aber zugleich der göttliche Plan der ganzen Gesellschaftsbildung bis zur Volksgemeinschaft authentisch vorgezeichnet. Denn der weitere Ausbau muß sich naturgemäß seinem grundlegenden Anfang analog gestalten. Die atomistische Gleichmacherei, welche der Liberalismus in der bürgerlichen Gesellschaft im Verlauf des 19. Jahrhunderts in

[1] Dieser überaus wichtige, vor mehr denn 30 Jahren — und damals nicht ohne Widerspruch — vom Verfasser ausgesprochene Lehrsatz fand seine ausdrückliche und vollkommene Bestätigung durch den obersten Lehrer der Kirche, Papst Leo XIII., in dem unvergeßlichen Rundschreiben Rerum novarum vom 15. Mai 1891.

Anwendung gebracht hat, ist ein Attentat gegen dieses organische Grundgesetz der Gesellschaft, aber immerhin nur ein halbvollendetes. Der konsequentere Sozialradikalismus fühlt das logisch richtige Bedürfnis, dasselbe auch abwärts nach der Familie hin zu vollenden. Und er wird es vollenden, wenn nicht eine höhere Macht ihm entgegentritt. Durch ihn wird das liberale Sozialprinzip erst dann seinen vollständigen Triumph feiern, wenn, wie die bürgerliche Gesellschaft, so auch die Familie zuerst entchristlicht und entheiligt, dann im kommunistischen Sinne aufgelöst, d. h. als Gottesordnung zerstört sein wird. Im Hause zunächst und vor allem muß die Gesellschaft und der Staat selbst gegen den drohenden Sozialismus verteidigt werden. Hier gilt es, die ersten Grundlagen zu retten, auf denen allein eine wirkliche Lösung der sozialen Frage, ja eventuell selbst eine Rekonstruktion sozialer Trümmer möglich ist. Vor allem aber bietet die Stärkung des Familienlebens unter der Arbeiterbevölkerung der christlichen Vereinstätigkeit ein ebenso bedürftiges als lohnendes Feld[1].

Nach dieser allgemeinen Würdigung der häuslichen Gesellschaft wollen wir nur jene organischen Verhältnisse derselben einer besondern Besprechung unterziehen, welche zu unserer Aufgabe in näherer Beziehung stehen. Dahin gehört zunächst

VI. Das häusliche Dienstverhältnis.

12. Daß sich Dienstverhältnisse unter irgend einer Form von Abhängigkeit schon an den Familienherd anknüpfen, gehört zu den sozialen Naturgesetzen.

An dem Gesetz der realen Ungleichheit der Menschen und der individuellen Lebensverhältnisse kann weder die persönliche

[1] Laut dem statistischen Bericht einer schon 1843 zu Lüttich speziell zu diesem Zweck errichteten Genossenschaft sind durch deren Bemühungen

Gleichheit vor Gott noch die bürgerliche Gleichheit vor dem Gesetz etwas ändern. Auch wird es keiner Sozialtheorie, sie mag noch so ideal oder noch so radikal sein, je gelingen, diese Tatsache aufzuheben oder sich ihrer zwingenden Notwendigkeit zu entziehen. Zwar können die ungleichen Rollen auf der Bühne dieses Lebens vielfach gewechselt, ihre Verhältnisse verändert werden, immer aber bleiben sie ungleich. Tatsächlich gleich sind alle Menschen nur darin, daß keiner sich selbst vollkommen genügt, keiner ohne Bedürfnisse ist, die nur in der Verbindung mit andern, in der Gesellschaft ihre Ergänzung finden können. Aber diese Bedürfnisse sind sehr verschieden verteilt; hier sind sie vorwiegend materieller, dort geistiger oder moralischer Natur, hier unmittelbare, dort nur mittelbare und entfernte Lebensbedürfnisse. Und daran knüpft sich wiederum die ebenso unvermeidliche Verschiedenheit der inneren und äußeren Bedingungen und Mittel, dieselben auf mehr oder weniger ergiebige Weise, mit mehr oder weniger Leichtigkeit zu befriedigen. Wir sind gewohnt, diese Gegensätze des Lebens nach *reich* und *arm*, nach Besitz und Nichtbesitz zu gruppieren, und darin treten dieselben allerdings nach ihrer sinnlich greifbaren Seite vorzugsweise in die Erscheinung. Aber im Grunde ist diese Scheidung doch eine einseitige und unvollkommene. Die Ungleichheit der Lebensverhältnisse gründet sich ebensowohl auf die ungleich verteilten Beziehungen zu den *moralischen*, wie zu den *äußeren* Gütern des Lebens, und nach jeder Seite hin knüpft sich daran ein gewisser Grad von äußerer gesellschaftlicher Abhängigkeit. In Wahrheit läßt sich ebendarum die ganze soziale Ungleichheit der Menschen auf die Verschiedenartigkeit und auf das Mehr oder Weniger

seit dem Gründungsjahre bis zum 31. Dezember 1871 in der Stadt und in den umliegenden industriellen Bezirken nicht weniger denn 12 581 *kirchliche* Ehen zu stande gekommen und 5367 Kinder legitimiert worden.

von Bedürfnis und daher von gesellschaftlicher Abhängigkeit teils in moralischer, teils in physischer Beziehung zurückführen. Es ist von Wichtigkeit, auch die moralische Seite nicht zu übersehen. Auf beiden zugleich, der moralischen und physischen, beruht die Naturnotwendigkeit des gesellschaftlichen Austausches und die Eigenschaft der Gesellschaft als eines Instituts der Natur. Eben die Gesellschaft mit ihrem vielgestaltigen Güterumsatz und Güteraustausch höherer und niederer Ordnung, mit ihren vielfach sich kreuzenden, teils moralischen teils materiellen Abhängigkeitsverhältnissen, ist berufen, jene Verschiedenartigkeit individueller Bedürfnisse einigermaßen auszugleichen. Insofern ist es wahr, daß die Gleichheit ein ideales Ziel der Gesellschaft ist, aber keineswegs im Sinne unserer Kommunisten und Sozialisten; es soll nach der Anweisung der Natur erreicht werden, nicht durch mechanische, einseitige Gleichmacherei, sondern durch natürlich geordneten Austausch nach den Gesetzen des Rechts und der Liebe zugleich, durch organische Verbindung des Ungleichartigen zu gegenseitiger Ergänzung. Und zwar soll letztere in möglichst allseitiger Weise der bestehenden Ungleichheit entsprechen. Das würde sie aber keineswegs, wenn sie bloß den ungleichen Geldsack und die ungleich verteilte Welt der Materie ins Auge faßte, ohne zugleich die ebenso ungleichen Kanäle der höheren und sittlichen Lebensgüter in Berechnung zu ziehen, deren Trägerin und Vermittlerin die Gesellschaft ist. Nach dem göttlichen Gründungsplan des gesellschaftlichen Lebens sind die Sozialgüter der Menschheit nach ihrem wahren und ganzen Wert, also nicht nur nach ihrem nächsten sinnlichen, sondern auch nach ihrem sittlich-religiösen, weit über die Erde hinausreichenden Inhalt taxiert. Darum erfordert er, daß in dem sozialen Güteraustausch die moralischen Äquivalente nicht weniger als die physischen ihre Verwendung finden, um den

erwähnten idealen Ausgleich in der Gesellschaft annähernd zu erzielen.

Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich der geschichtliche Gegensatz von Arm und Reich als ein providentieller begreifen. Das Elend der Armut, eine Armut ohne Ausgleich, ohne den Trost und die Unterstützung mitfühlender Liebe und ohne Entgelt an Gütern höherer Ordnung, das ist es, was die Gesellschaft nach Gottes Absicht möglichst zu verhüten und zu beseitigen den Beruf hat. Die Armut als solche aber, d. h. ein relativ ungünstiger Anteil an den äußeren Gütern dieser Erde steht, seit dem Sündenfall des Menschen, als ein positiver und unabänderlicher Faktor auf dem göttlichen Programm der Gesellschaftsbildung; dieselbe auf dem Wege des Fortschritts und der sozialen Reformen einfach aufheben wollen, ist eines von den vielen Armutszeugnissen, die der stolze Menschengeist sich selbst ausstellt, und wird stets zu den Reisen nach Utopien gehören.

Wären nun auch die Erfahrung und die Geschichte aller Zeiten nicht so maßgebend, als sie es wirklich sind, so oft es sich um Beurteilung praktischer Notwendigkeiten oder Möglichkeiten handelt, so würde doch nicht viel Scharfsinn dazu gehören, um zu dem Schlusse zu gelangen, daß auf der eben betrachteten realen Grundlage des menschlichen Wesens die Knüpfung vielfacher Dienstverhältnisse mit ebensovielen Stufen von Abhängigkeit eine soziale Notwendigkeit ist. Und zwar wird sich diese Notwendigkeit schon am Familienherd geltend machen, wo bereits die mächtigsten Bedürfnisse zu gegenseitiger Ergänzung sich begegnen, einerseits die des Beistandes im gemeinschaftlichen Haushalt, anderseits die des gesicherten Lebensunterhalts und der Teilnahme an den wesentlichsten Gütern des Familienlebens. Dieselben sind unentbehrlich auch denjenigen, die nicht in der Lage sind, einen eigenen Herd zu gründen. Nicht Willkür, nicht mensch-

liche Satzungen, sondern die von der Natur geschaffenen Interessen sind es, die das Haus durch Heranziehung des Dienstbotenverhältnisses zur häuslichen Herrschaft erweitern, auf dem Wege des Vertrags allerdings, — aber hinter dem freien Vertrag steht gleichwohl ein Gesetz der Notwendigkeit. Keine Idealisierung menschlicher Freiheit und Gleichheit ist stark genug, dasselbe unwirksam zu machen. Hätte Aristoteles sich darauf beschränkt, diese soziale Notwendigkeit zu konstatieren, statt sie zur Legitimierung der Sklaverei zu mißbrauchen, so hätte er damit statt eines verwerflichen Prinzips eine für alle Zeiten gültige und auch vom Christentum anerkannte Wahrheit ausgesprochen.

13. Soll das Dienstbotenverhältnis den Absichten Gottes und der christlichen Idee entsprechen, so muß es nicht bloß als Arbeitsvertrag, sondern als ein sittlich-organischer Bestandteil des Hauses aufgefaßt werden.

Die ganze alte Welt hat dieses natürliche Verhältnis als selbstverständlich im Prinzip anerkannt. Das häusliche Dienstpersonal wurde stets als so eng mit dem Hause verknüpft und zur Familie gehörig angesehen, daß es nach römischem Sprachgebrauch schlechthin familia genannt wurde. Zudem pflegten alle älteren Sozialschriftsteller den gesamten Hausstand (die familia completa) als eine zusammengesetzte natürliche Gesellschaft zu betrachten, in welcher sie drei einfache Gesellschaften (gesellschaftliche Beziehungen würde man heute sagen) als ebensoviele elementare Bestandteile unterschieden. Zu den letzteren wurde nämlich allgemein neben dem ehelichen und dem elterlichen Verhältnis (societas coniugalis und s. parentalis) auch das Dienstverhältnis (societas herilis) gerechnet. Dieses war somit organisch, wenn auch nur als integrierender Teil, in den Rahmen der häuslichen Gesellschaft aufgenommen, und das dienende Personal unterstand nach

Maßgabe dieser Beziehung nicht weniger als die übrigen Familienglieder der Aufsicht und disziplinären Leitung, aber auch der Obsorge der hausväterlichen Gewalt.

Daß im Anschluß an ebendiese Auffassung tatsächlich auch die Sklaverei als Familieninstitut sich entwickelt hat, kann bei den sittlichen Begriffen der vorchristlichen Gesellschaft nicht befremden. Ja gerade die historische Tatsache der Sklaverei, ihrer nahezu allgemeinen Ausdehnung und ihrer unverwüstlichen Dauer, ist ein unumstößlicher Beweis, daß diese ungeachtet ihrer grauenerregenden Ausgestaltung mit ihrem tieferen Grund ursprünglich gleichwohl auf einem gewissen Kern von Wahrheit ruhen mußte, einer Wahrheit, die ein Prinzip der Natur repräsentierte und als solche die Anerkennung der Menschheit sich erzwang. Dieses Grundprinzip der Natur war kein anderes als das der eben erwähnten organischen Zugehörigkeit des Dienstverhältnisses zum Hause. Die Sklaverei war eine beklagenswerte Ausartung und Verzerrung dieses an sich ganz richtigen und für alle Zeiten idealen Naturgedankens, und insofern fand letzterer darin unbewußt eine prinzipielle Anerkennung. Es war die durch die Sünde entfesselte Selbstsucht und der daraus hervorgehende Mißbrauch der Macht, welche denselben hinderten, in seiner wahren Gestalt zum Ausdruck zu gelangen. So wurde die freie Eingliederung des Dienstpersonals in den Haushalt zum herrschaftlichen Eigenbesitz, die unveräußerliche persönliche Würde zu einem rein sachlichen Wert, zu einer käuflichen Ware degradiert. An die Stelle gegenseitiger Pflichten und Rechte, die dem Hause die notwendige Arbeitskraft, den Dienstboten die gesicherte Existenz und einen Anteil an den sittlichen Gütern der Familie einbrachten, trat die einseitige Ausbeutung des Wehrlosen durch den Starken, einerseits Rechte ohne Pflichten, anderseits Pflichten ohne Rechte. Mit einem Wort, die Macht der Sünde verkehrte das natürliche Dienstverhältnis in naturwidrige Skla-

verei. Hierin lag zugleich, wie bereits früher bemerkt worden, eine große providentielle Lektion. Die Menschheit sollte innewerden, daß die Emanzipation von Gott und Gottes Ordnung nicht Freiheit, sondern Knechtschaft bedeutet, und zwar die schmählichste, die es geben kann, die Knechtschaft unter dem Gesetze der Sünde und der sündlichen Willkür, Knechtschaft in sittlicher, sozialer, bürgerlicher und politischer Beziehung.

Das Christentum allein brachte uns das durchgreifende Gegenmittel gegen diese schmachvolle soziale Krankheit. Indem es die Menschheit wieder mit Gott als dem höchsten Gesetzgeber und Vater, die Menschen unter sich als Brüder einigte und so den großen Gotteshaushalt in der Welt gewissermaßen als Vorbild jedes christlichen Haushaltes hinstellte, hat es die während der Dauer von Jahrtausenden eingewurzelte Institution der Sklaverei überwunden. Aber es ist bekannt, wie behutsam und schonend die Kirche in Verfolgung dieses Zieles zu Werke ging. Diese Behutsamkeit hatte ihre guten Gründe. Nicht als radikale Macht trat das Christentum in die Welt ein oder lediglich mit dem Berufe, das Bestehende zu zerstören; — es wollte vor allem heilen und darum auch das Alte und Ursprüngliche auf gesunden Grundlagen erneuern. Die heidnischen und sündlichen Auswüchse sollten beseitigt, der ursprüngliche Naturgrund erhalten und neu befruchtet werden. Das galt namentlich auch von der natürlich-organischen Ausgestaltung der häuslichen Gesellschaft. Während daher die christliche Religion in dem Maße, in welchem sie an Einfluß gewann, überall die Sklavenbande löste, heiligte sie anderseits die auf christliche Liebe und christliche Freiheit gegründeten Dienstverhältnisse und deren sittliche Unterordnung unter die häusliche Gewalt. Der Segen hiervon kam jahrhundertelang allen Klassen der Gesellschaft zu gute, und am meisten der dienenden Klasse selbst. Wenn aber auch so, als unver-

meidliche Anhängsel einer höchst schwierigen Übergangsperiode, manche soziale Mißstände nicht ausblieben, so kamen sie wiederum auf Rechnung unchristlichen Mißbrauchs von der einen oder der andern Seite, nicht aber der Einrichtung selbst. Etwas Vollkommenes läßt die menschliche Sündhaftigkeit hienieden überhaupt nicht zu stande kommen.

Im 19. Jahrhundert freilich hat dieser Zustand der Dinge wie so manches andere eine wesentlich andere Gestalt angenommen. Zwar nimmt der Haushalt noch heute wie zu allen Zeiten auswärtige Dienste in Anspruch, und es gibt auswärtige Menschen, die sie leisten. Der große Unterschied von heute und ehemals besteht aber darin, daß das Verhältnis der Dienstboten zur Familie aufgehört hat, ein wahrhaft persönliches zu sein, um statt dessen vorherrschend ein rein sachliches zu werden. Ganz übereinstimmend mit dem materialistischen Genius der Zeit werden strenggenommen nicht mehr Personen als Sukkurs des Haushalts gedungen, sondern es werden Arbeitskräfte nach materieller Wertschätzung gekauft. Was nebenbei an persönlichem Wesen drum und dran hängt, bleibt vom Vertrag ganz unberührt. Schon vor mehr als achtzig Jahren fand sich Adam Müller zu der Klage veranlaßt: „An ein persönliches Band des Gesindes mit der Familie, welches die Natur der Dinge verlangt, ist fast nirgends mehr zu denken. Dienstboten sind nach heutiger Ansicht diejenigen, welche gewisse, täglich und stündlich wiederkehrende, streng abgemessene Verrichtungen für Geld leisten, in allen andern Rücksichten aber außer der Familie stehen, der sie dienen.“ [1] Daß hier von einem gesellschaftlichen Verhältnis, einer societas herilis im Sinne der Alten und deren sittlichen Früchten für das Gesinde keine Rede mehr

[1] Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften usw., Leipzig 1819, 52.

sein kann, liegt auf der Hand. Wie sollten da die armen, verwaisten, isolierten Menschen, denen es nicht gegeben ist, an einem eigenen Familienherd sich geistig und leiblich zu erquicken, sich als Teilhaber an den sozialen Gütern der Menschheit, als Glieder der Gesellschaft fühlen lernen? Nach Gottes Absicht sollten sie durch den Einsatz ihrer Arbeitskräfte am fremden Herde einen Ersatz für die ihnen anderweitig verkümmerte Vater- und Mutterſorge finden, sie sollten zugleich mit dem leiblichen Brot die sittlich-religiöse Erbschaft der Menschheit, zu deren Vermittlung das Familienleben vorzugsweise berufen ist, mitgenießen, sich daran mit Geist und Herz erquicken und veredeln. Statt alles dessen erhalten sie aus kalter Hand den zugemessenen Arbeitslohn und bleiben, was sie waren, verlassene, unglückliche, der Gesellschaft fremde, sittlich haltlose Existenzen.

„Bei alledem aber" — so möchte man vielleicht mit liberalem Hochgefühl erwidern — „wird wenigstens das unschätzbare Gut der persönlichen Freiheit und Selbstbestimmung ohne Einbuße gewahrt und gegen die alte Bevormundung gesichert!" Dem Liberalismus kann man in der Tat ein gewisses Recht nicht absprechen, als Verteidiger oder Lobredner dieses Zustandes aufzutreten. Denn ihm, als dessen Haupturheber, gebührt das Verdienst, aber auch die Verantwortung dafür. Wie die Lockerung aller organischen Bande der Gesellschaft im Interesse des Individualismus, so ist auch die Lösung des Gesinde-Verhältnisses aus dem organischen Verbande der Familie eine zwar nur indirekte, aber doch legitime und notwendige Frucht an dem Baum der sog. „modernen Ideen" des 18. und 19. Jahrhunderts. Denn obwohl diese zunächst nur gegen die bürgerliche Ungleichheit gerichtet schienen, so konnten doch die Männer der „unveräußerlichen individuellen Freiheit" bei richtiger Konsequenz auch in der persönlichen Unterordnung der Dienstboten unter die Obhut der häuslichen Disziplin

kaum etwas anderes erblicken als die Überreste einer entwürdigenden Sklaverei. Zu einem tieferen Blick in die Sache waren diese kurzsichtigen Sozialphilosophen absolut unfähig. Während so einerseits die wohlfeilen Schlagwörter „Knechtschaft", „Bevormundung" ihre Wirkung auf das Gesinde ebensowenig als auf den dritten Stand verfehlten, kam anderseits die moderne, gleichfalls echt liberale Wirtschaftslehre hinzu, welche von seiten des Hauses demselben Resultat der Auflösung noch mächtiger entgegentrieb. Diese schmutzige Geld- und Düngertheorie, welche alle Lebenspoesie zur Verzweiflung bringt, läßt bekanntlich die ganze Haushaltung in der Wirtschaft aufgehen, die Wirtschaft aber in einem Rechenexempel mit mechanischen und chemischen Kräften. Alle ihre Bestandteile, auch die persönlichen, sind für sie nur Sachen und haben keinen andern Wert als den, der sich in Zahlen umsetzen läßt. Ja, der Gutsherr selbst hört gewissermaßen auf, Person zu sein; denn für Liebe, Wohlwollen, Väterlichkeit, ehrwürdige Gewohnheit, ja selbst für wahre Freiheit findet sich in seinem Buch keine Rubrik; er ist, um mich der Worte des eben angeführten Schriftstellers zu bedienen, „die rationale Rechenmaschine für das Ganze, das Triebrad, welches die Maschine treibt; eine größere Sache, die andere kleinere Sachen dahin antreibt, daß sie Sachen zu Tage fördern"[1]. Daß diese wirtschaftliche Maschinerie, wo sie nach dem Ideal von Adam Smith auf dem weiteren industriellen und gewerblichen Gebiet im großen Maßstab als Nationalökonomie in Anwendung kommt, ganz analoge Folgen für das gesamte Sozialleben hervorbringen und allmählich das staatliche Gemeinwesen selbst zu einem großen Geld- und Produktionsgeschäft machen muß, ist von vornherein gewiß und wird sich

[1] Notwendigkeit einer theolog. Grundlage d. gesamten Staatswissenschaften usw. 51.

bei längerer Dauer auch durch Erfahrung bestätigen. Um aber unsere gegenwärtige Aufgabe nicht zu überschreiten, begnügen wir uns hier, nur die Tatsache zu verzeichnen, daß mit dem organischen Anschluß des Gesindewesens an die Familie, den die Natur angeordnet und mit ihrem sozialen Segen begleitet hat, heute durchweg gründlich aufgeräumt, und daß dies das Werk nicht des Ultramontanismus, sondern des modernen Liberalismus ist.

Es fragt sich nur noch, ob dadurch, daß der persönliche Hausdienst in Stück- und Lohnarbeit umgewandelt wurde, wenigstens die „individuelle Freiheit" wirklich etwas gewonnen hat? Ist etwa der Notstand der ärmeren Volksklasse dadurch aufgehoben? Ist etwa der arme Mann jetzt in der Lage, nur seine freie Selbstbestimmung zu Rate zu ziehen? Geschieht es im Hochgenuß der persönlichen Freiheit, wenn er sich durch Nahrungssorgen, durch das Gesetz der Selbsterhaltung gezwungen sieht, sich vielleicht nicht einem menschlichen Wesen, aber der nächsten besten Maschine zur Bedienung auszuliefern? Darin besteht in der Tat der ganze Gewinn, der durch diese Rettung der individuellen Freiheit erzielt worden ist: an die Stelle des persönlichen Dienstes tritt die mechanische Arbeit, an die Stelle menschenwürdiger Unterordnung unter Personen nach Gottes Anordnung die Unterordnung unter die Gesetze der Materie und der täglich drohenden Geld- und Lebensnot. Dazu kommt das bittere Gefühl der Isolierung, der Exkommunikation aus der Gesellschaft, die Nichtteilnahme an den idealen Gütern des gesellschaftlichen Lebens und das sittliche Verschmachten des Gemüts. Uns dünkt, daß diese Art von Emanzipation in Wahrheit der Anfang ist zu einer Sklaverei, die vor der heidnischen nichts voraus hat, als daß sie vielseitiger ist und zum Hohn für die unglücklichen Opfer noch als „Freiheit" beglückwünscht wird. Mit Recht sagt Adam

Müller[1]: „Sklaverei, ja Wechselsklaverei ist überall da, wo das ganze Verhältnis des Menschen ein bloß sachliches, auf Sachen, auf Ertrag, auf Geld gerichtetes Verhältnis ist.“ Und er fügt hinzu: „Geldsklaverei ist die schlimmste Art, weil sie mit dem Lügengefühle vermeintlicher Freiheit verbunden ist. Ob ich mich ein für allemal, oder täglich von neuem verkaufe, gilt gleichviel. Statt daß man sonst meinen Leib zu eigen und deshalb die Sorge dafür übernahm, nimmt man jetzt nur das Wesentliche desselben, die Kraft, und überläßt mir den Rest des unnützen Gerippes hohnlachend zur freien Disposition.“

Unsere Generation hat sich an diesen Zustand der Dinge bereits vielfach gewöhnt: er gehört einstweilen zu den vollendeten Tatsachen, mit denen auch die Besserungsversuche zu rechnen haben. Soziale Krankheiten lassen sich nicht plötzlich heilen. Die erste Bedingung aber, damit überhaupt ein Heilungsprozeß möglich werde, ist die Erkenntnis des Übels und seiner wahren Ursachen. Wir verzeichnen es gern als einen Fortschritt, daß auch die moderne Nationalökonomie in ihrer gesunden Vertretung sich dieser Erkenntnis nicht verschließt. „Das Ideal des Gesindeverhältnisses“, sagt Roscher[2], „besteht darin, daß es von Herrschaften wie Dienstboten als ein Stück christlichen Familienlebens betätigt wird. Also Gewogenheit von der einen, Ergebenheit von der andern, Treue von beiden Seiten: uneigennützige Sorgen für das gegenwärtige und zukünftige Interesse des andern Teils (tamquam sua), und namentlich auch für dessen ewige Zukunft.“ Auch darin stimmen wir dem Verfasser vollkommen bei, wenn er weiter bemerkt, daß unter den obwaltenden Umständen eben die Pflege dieser

[1] Notwendigkeit einer theolog. Grundlage d. gesamten Staatswissenschaften usw. 53—55. Vgl. Radowitz, Gesammelte Schriften IV, Berlin 1853, 5.

[2] Die Grundlagen der Nationalökonomie, Stuttgart 1871, 146.

Gesinnungen das geeignetste Mittel wäre, die sozialen Nachteile des Stücklohnprinzips und dessen atomistische Schattenseiten möglichst zu vermindern. Dasselbe sittliche Heilmittel müßte freilich heute weit über das engere häusliche Dienstverhältnis hinaus auf das ganze moderne Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern in analoger Weise seine Anwendung finden; auch hier ist vor allem das Bewußtsein christlicher Zusammengehörigkeit zu beleben und zu betätigen, will man überhaupt der bereits fortschreitenden sozialen Zersetzung wirksam begegnen.

In keiner Weise aber ist eine Besserung von dem einfachen Fortschreiten auf Grund der liberalen Sozialprinzipien zu hoffen. Für jeden, der sehen kann, hat der Liberalismus sich bereits tatsächlich als das erwiesen, was er seiner Natur nach immer war, als ein Prinzip der Auflösung und folglich des Todes im lebendigen Organismus der Gesellschaft. Der Keim des Todes, einmal gelegt, fordert seinen weiteren Kreislauf, und sein zersetzender Einfluß, soweit er namentlich die häusliche Gesellschaft bedroht, ist in der Desorganisierung des Dienstbotenverhältnisses nichts weniger als abgeschlossen. Zeuge dessen ist der schon begonnene Sturmlauf auf die christliche Ehe und die christliche Jugenderziehung. Die freiheitlichen und zivilisatorischen Aushängeschilder, die dabei zur Verwendung kommen, gehören sämtlich in das große Magazin der liberalen Heuchelei. Was aber frei und glücklich macht, ist die Wahrheit und die darauf gebaute Gottesordnung.

VII. Das Privateigentum und die Gesellschaft.

Die Werke der Natur zeichnen sich vor den Erfindungen der Menschen dadurch aus, daß sie mit Rücksicht auf ihren Zweck niemals einseitig, niemals lückenhaft sind. Alle Beziehungen, die sich aus deren Bestimmung ergeben, finden in ihrer Ausgestaltung, soweit diese den Naturgesetzen ungehindert

folgen kann, stets den entsprechenden Ausdruck. Ebendarum kann auch die organisierende Naturtätigkeit, die sich in der Bildung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaft offenbart, nicht auf die Knüpfung rein persönlicher Beziehungen beschränkt bleiben; sie wird sich notwendig auch nach der sachlichen Seite hin wirksam erweisen. Der Mensch ist nicht bloß an die gesellige Mitwirkung mit seinesgleichen gebunden, er ist gleichzeitig mit seinen Lebensbedürfnissen, mit seinen Fähigkeiten und seiner irdischen Aufgabe wesentlich an die Dienstbarkeit der Erde und ihres materiellen Inhalts angewiesen. Was für den Baum die im festen und nährenden Grund haftenden Wurzeln sind, das ist für den Menschen die Herrschaft über die materielle Natur. Offenbar muß daher auch dieser nach der Erde hin gerichtete Wurzeltrieb der Menschheit einem ordnenden Naturgesetze unterstehen. Er hat die wesentliche Bestimmung, im organischen und lebendigen Zusammenhang mit dem ganzen Wesen der Gesellschaft den stützenden und zugleich nährenden Unterbau derselben zu bilden. Das ist die soziale Bedeutung des Eigentumsinstituts.

14. Das Privateigentum, als soziale Einrichtung, beruht ursprünglich weder auf menschlicher Übereinkunft noch auf menschlichem Gesetz, sondern auf dem gleichen Naturgrund, wie die Gesellschaft selbst: es ist mit derselben naturnotwendig und organisch verwachsen. Bezüglich des Gebrauches der Güter jedoch gibt es kein Privateigentum ohne gewisse naturrechtliche Schranken[1].

Daß gerade der Eigentümer N. die Sache x, hingegen sein Nachbar N. N. die Sache y zu eigen besitzt, und nicht

[1] Wir verweisen hier zugleich auf die von uns anderwärts gegebene ausführliche Erörterung und eingehende philosophische Begründung dieses ganzen Lehrgegenstandes: Institutiones Iuris nat. II (1900) n. 129—227.

umgekehrt oder keines von beiden, ist sicherlich nicht zu den Naturnotwendigkeiten zu zählen. Jedes bestimmte Eigentumsrecht hat bezüglich dieser seiner konkreten und individuellen Bestimmtheit seinen nächsten Rechtsgrund in einem besondern Rechtstitel, welcher sich seinerseits an eine besondere Tatsache des Erwerbes anlehnt. Nichts kann daher mehr von Zufälligkeiten bedingt sein als das Eigentum, in diesem Sinne verstanden. Anders verhält es sich, wenn der Eigenbesitz überhaupt als soziale Institution aufgefaßt wird. Dem Eigentum in letzterem Sinne wäre die allgemeine Gütergemeinschaft entgegengesetzt. Diese aber läßt eine doppelte Voraussetzung zu. Entweder denkt man sich die Gemeinsamkeit der Güter dergestalt, daß dieselben niemand, weder den Einzelnen noch der Gesamtheit, eigentümlich angehören, allen aber gleichmäßig zum nötigen Gebrauche offen stehen (negative Gütergemeinschaft); oder man betrachtet sie als das ungeteilte Eigentum der Gesamtheit aller Erdbewohner oder ihrer nationalen Bruchteile unter öffentlicher Verwaltung (positive Gütergemeinschaft). Die erstere Voraussetzung bleibt ihrem Begriffe nach bei der bloßen Gebrauchs- und Aneignungsfähigkeit der Dinge stehen und kennt insofern überhaupt noch kein wirkliches Eigentum, während die letztere den Begriff des Kollektiveigentums im Gegensatz zum Privateigentum vertritt.

Die negative Gütergemeinschaft bezeichnet somit das ursprüngliche, durch die Natur allein gegebene Verhältnis aller äußeren Dinge dem vernünftigen Menschen gegenüber, und ist daher keineswegs als ein fertiger bleibender Zustand zu denken. Dieselbe ist im Grunde nichts anderes als die allgemeine, vom Schöpfer allen Erdgütern gegebene natürliche Bestimmung, dem Menschen, d. h. allen Menschen ohne Unterschied, für die Bedürfnisse und Zwecke des irdischen Daseins dienstbar zu sein. Dieser Bestimmung der geschaffenen

Dinge entspricht zugleich ein *natürliches*, jedem Menschen gleichmäßig innewohnendes, aber vorerst im einzelnen noch *unbestimmtes Recht*, dieselben tatsächlich zu gebrauchen und, wo der Gebrauch es erfordert, durch Arbeit umzugestalten oder zu konsumieren. *In diesem Sinne* aufgefaßt ist die negative Gütergemeinschaft nach der Lehre des hl. Thomas die notwendige ideale, naturrechtliche Voraussetzung, die als jedem wirklichen Eigentum vorausgehend gedacht werden muß[1]. Auch soll das Eigentum sie nicht eigentlich aufheben, sondern vielmehr ihrem providentiellen Zwecke dienen; es ist berufen, die Idee derselben auf dem Boden der konkreten menschlichen Verhältnisse möglichst vollkommen zu *verwirklichen*.

Die Frage nun, ob Eigentum (Privateigentum) oder ständige Gütergemeinschaft in irgend welcher Form dem Naturplan in der Gründung der menschlichen Gesellschaft mehr entspreche, ist nicht erst von heute. Sie reicht bis in die ersten Anfänge der Sozialphilosophie. Daß dieselbe aber seit einem Jahrhundert wieder fühlbarer in den Vordergrund getreten ist, darf uns um so weniger wundern, als es zum absoluten und wesentlichen Verhängnis der liberalen Prinzipien gehört — die Liberalen selber mögen dagegen protestieren, soviel sie wollen —, in unabweislicher Konsequenz den ganzen Unterbau der Gesellschaft bis in seine tiefsten Grundfesten hinab unsicher zu machen, zuerst in moralischer, dann aber auch in materieller Beziehung. Es war darum nur der richtige Schlußpunkt zu dem Werke von 1789 und zugleich eine wohlbeglaubigte Prophetie an die Adresse der nachkommenden Generation, wenn schon im Jahre 1795 der kühne *Babeuf* versuchte, dem Gebäude der liberalen Philosophie mit seinem Kommunismus die Krone aufzusetzen. Seine weniger ehrliche Mutter, die Revolution, saß über ihn zu Gericht und verurteilte ihn zum

[1] Vgl. Summa theol. 2, 2, q. 66, a. 1 et 2.

Tode, ohne zu ahnen, daß sie Fleisch von ihrem Fleische und Blut von ihrem Blute verurteilte, und damit unbewußt die sichere Vorbedeutung besiegelte, daß ihr eigenes Prinzip wie jede andere soziale Lüge schließlich sich selbst vernichten werde zu Gunsten der siegreichen Wahrheit und ihrer Gesetze.

Mochte übrigens die Eigentumsfrage von Sokrates und Plato, oder von den Umsturz-Häretikern des Mittelalters, oder von Babeuf und seinen modernen Nachtretern gestellt werden, mochte das jeweilige philosophische Ideal zu Gunsten oder zu Ungunsten der bestehenden Verhältnisse ausfallen, immer hat die Geschichte der Völker zu Gunsten des Eigentums entschieden, immer ist sie, wenn auch nicht selten nach peinlichen Experimenten, über das philosophische Fragezeichen zur Tagesordnung übergegangen. Wir lesen nirgends von einer ernsten Verwirklichung der Platoschen Republik oder eines andern unter den zahlreichen ähnlichen Sozialromanen, die seither erschienen sind. In dem an Organisationsmitteln so reichen 19. Jahrhundert aber hat bekanntlich der für seine sozialen Reformideale unermüdlich tätige Engländer Robert Owen (1771—1858) umsonst Vermögen, Talent, Mühe und Lebensaufgabe darangesetzt, die kommunistischen Musterversuche, welche er diesseits und jenseits des Ozeans gegründet hatte, dauernd am Leben zu erhalten. Dieselben sind aber sämtlich der inneren Auflösung erlegen. Diese eine unleugbare Tatsache der Geschichte wiegt schwerer als eine ganze Galerie von idyllischen Fernsichten und utopischen Hypothesen, womit die ältere und neuere Sozialliteratur die menschliche Phantasie bereichert hat. Sie enthält ein ebenso nüchternes als gewichtiges Präjudiz nicht nur zur praktischen, sondern auch zur theoretischen Lösung der Frage. Allerdings läßt das geschichtliche Resultat es immerhin noch unentschieden, ob der Eigenbesitz in der Ausdehnung, zu welcher er sich geschichtlich entwickelt hat, mit seinen zahlreichen und unleugbaren

sozialen Gebrechen, die von dem Mein und Dein unzertrennlich sind, ein *ursprüngliches Naturideal* oder nur einen nachträglich *notwendigen Notbehelf* repräsentiere. — Für den gläubigen Christen ist es gewiß, daß der tatsächliche Zustand der Menschheit infolge des Ursündenfalles und der daraus hervorgehenden Verstärkung des sinnlich-irdischen zum Nachteil des geistig-überirdischen Elementes im Menschen nicht ein idealer und ursprünglich von Gott beabsichtigter ist. Stellt sich daher eine Institution auf Grund dieser tatsächlichen Lage als eine menschheitliche Notwendigkeit heraus, so kann dies an sich ebensowohl eine Wirkung der Sünde und darum ein notwendiges Übel als eine Folge der angeschaffenen Natur selbst sein. Daß die erstere Alternative bezüglich des Eigentums oder vielmehr der damit verbundenen schmerzlichen Ungleichheit und Scheidewand zwischen Arm und Reich teilweise wirklich zutrifft, ist uns unzweifelhaft. Übrigens wollen wir uns keineswegs mit der unfruchtbaren Untersuchung befassen, wie sich etwa das Verhältnis des Menschen zu den irdischen Gütern würde gestaltet haben, wenn er von dem sündlichen Verderbnis unberührt geblieben wäre. Es genügt vollkommen, zu wissen, daß dieses Verhältnis anders als auf Grund des Privateigentums in der *Wirklichkeit* und für die *Dauer* nicht denkbar ist; und das ist es, was zunächst aus der geschichtlichen Erfahrung hervorgeht. Ist aber das Institut des Privateigentums eine tatsächliche soziale Notwendigkeit — gleichviel ob auf Grund ursprünglicher Naturanlagen oder infolge eines zur Quasi-Natur gewordenen unabänderlichen Notstandes —, so untersteht es auch der Sanktion des göttlichen Ordnungsgesetzes und ist nicht durch Menschensatzung, sondern *naturrechtlich begründet*. Das heißt nun nach seiner praktischen Bedeutung nichts anderes als: Es steht dem Menschen kraft natürlichen Rechts die Befugnis zu, vorbehaltlich der gleichzeitigen Achtung fremder Rechte, sich Eigentum zu erwerben und das

rechtmäßig Erworbene in Kraft desselben Rechtes zu besitzen. Der ursprüngliche Rechtstitel des Eigenbesitzes ist eben darum die Tatsache der freien, d. h. durch kein fremdes Recht behinderten Besitzergreifung (occupatio) einer noch herrenlosen Sache (rei, quae nullius est). So weit reicht schon die Schlußfolgerung der tatsächlichen Erfahrung und der Geschichte.

Man ist übrigens keineswegs darauf angewiesen, dieses geschichtliche Resultat bloß mit einer blinden Resignation hinzunehmen. Es ist vielmehr dem vernünftigen Denken auf den ersten Blick vollkommen begreiflich, ebenso begreiflich, als das Gegenteil unbegreiflich wäre. Eine oberflächliche Kenntnis des Menschen und der menschlichen Verhältnisse reicht hin, um einzusehen, daß jede Gütergemeinschaft, auf die Gesellschaft im ganzen oder einen größeren Bruchteil derselben angewendet, unausführbar oder auf die Dauer unhaltbar, also das Institut des Privateigentums schlechthin notwendig ist.

Was zunächst das Hirngespinst einer unbegrenzten Gemeinsamkeit des Gebrauches und Genusses der Erdengüter ohne irgend welche Schranken einer öffentlichen Rechtsordnung anbelangt, so sind wir leider trotz unseres Fortschrittes immer noch viel zu weit vom Schlaraffenlande entfernt, als daß jemand, ohne zu träumen, sich im Ernste damit befassen könnte. Solange es nicht gelingt, den Zustand paradiesischer Unschuld wieder herzuzaubern, wäre eine solche Gemeinsamkeit gleichbedeutend mit dem „Kriege aller gegen alle", mit einem Zustande gänzlicher Anarchie oder kannibalischer Wildheit; ja sie müßte unmittelbar das Versiegen aller Quellen nicht nur der Zivilisation, sondern auch der notwendigsten Subsistenzmittel der Menschheit zur Folge haben. Von Disteln und Dornen und andern Gratisprodukten der Erde kann der Mensch nicht leben. Die Konkurrenz der freiwilligen Abonnenten auf Mühe und Arbeit, auf Produktion und Kultur

der gemeinsamen Erdengüter würde jedenfalls weit geringer sein als die der Aspiranten auf den Genuß und Verbrauch der vorhandenen. Schon Aristoteles bemerkt zu dem kommunistischen Ideale Platos: „Was vielen gemein ist, wird immer am wenigsten besorgt. Man bekümmert sich zumeist nur um sein Eigentum, um das Gemeinsame weniger oder nur so weit, als es den Einzelnen berührt . . ., wohl auch in der Voraussetzung, daß ein anderer dafür sorgen werde, wie ja auch bei den häuslichen Verrichtungen die Bedienung häufig um so schlechter, je zahlreicher die Dienerschaft ist." [1]

Unsere modernen Sozialisten sind auch wirklich so gescheit, von einer solchen Ungereimtheit praktisch ganz Umgang zu nehmen. Sie wollen keine Gütergemeinschaft ohne bestimmte öffentliche Organisation. Wenn Proudhon ausruft: „Das Eigentum ist Diebstahl", so sagt anderseits H. Heine gleichsam zur Beschwichtigung: „Das Eigentum soll nicht aufgehoben, sondern nur neu definiert werden." Das heißt, man stellt statt der negativen vielmehr die sog. positive Gütergemeinschaft in Aussicht. Diese aber besteht einfach darin, daß der Gesamtheit der Nation, d. h. dem demokratischen Staat, alles Ur- und Obereigentum beigelegt wird, mit der Aufgabe, den Anteil der einzelnen Staatsbürger an Besitz und Genuß je nach ihrem Einsatz an geistigen und materiellen Produktionskräften gesetzlich zu regeln. Darauf laufen im wesentlichen alle die sozialistischen Vorschläge hinaus, welche besonders seit Anfang des 19. Jahrhunderts fast in allen europäischen Ländern, vorzugsweise in Frankreich, ihre Apostel gefunden haben. Der gemeinsame Ausgangspunkt aller dieser idealen Systeme und zugleich die Quelle, aus der sie fortwährend ihre Nahrung beziehen, ist das soziale Mißbehagen über die privatrechtlichen Ungleichheiten der Gesellschaft,

[1] Polit. II 3. 1261. b. 30.

denen sie einseitig beinahe alle Leiden und Übel der Menschheit zur Last legen. Ihr leitendes Prinzip ist nicht das Streben nach einer wohlberechtigten und heilsamen Remedur mit moralischen und sozialökonomischen Mitteln auf der von Natur und Geschichte vorgezeichneten Bahn, sondern schlechthin das Prinzip der Revolution nach dem Muster von Rousseau, auf den Abbruch und Neubau der alten Gesellschaft abzielend. Die Wege, die dabei in Aussicht genommen werden, sind zwar nicht alle gleich radikal und rücksichtslos; die einen haben es auf eine direkte, die andern auf eine mehr indirekte und maskierte revolutionäre Wirkung abgesehen; die einen unter Verwertung schwärmerisch-religiöser Ideen (Saint-Simonismus), die andern unter offenem Bekenntnis des nackten Atheismus (wie die neuesten Helden der Sozialdemokratie und der internationalen Verbindung), die einen auf realistischer und volkswirtschaftlicher Grundlage (die von Fourier begründete Schule), die andern an die moderne pantheistische Philosophie anknüpfend.

Die neueste Entwicklung des sozialistischen Systems, wie es heute in seinen Grundzügen als öffentlich ausgesprochenes Parteiprogramm vorliegt, ist zumeist deutschen Ursprungs. Vorbereitet durch die Ideen von Rodbertus (1805—1875) und seit 1848 durch die agitatorische Tätigkeit von Ferdinand Lassalle (1825—1864) und andern Demagogen mächtig gefördert, erkennt dieselbe gleichwohl Karl Marx (1818—1883) als ihren Hauptbegründer und geistigen Führer. Ausgehend teils von der Hegelschen Philosophie teils von einer durchaus materialistischen Auffassung der Geschichte, unternahm er in größeren Schriftwerken[1] den Versuch, durch eine neue Werttheorie und deren sozial-ökonomische Folgerungen dem

[1] So u. a. „Zur Kritik der politischen Ökonomie", 1859; „Das Kapital", sein Hauptwerk, zwei Bände umfassend, erschien zuerst 1867, in 4. Aufl. 1890.

Sozialismus eine tiefere wissenschaftliche Basis zu verschaffen, und gilt insofern als der Gründer des „wissenschaftlichen" Sozialismus. Nach dessen Tod wurde dieselbe Theorie durch Friedrich Engels, seinen langjährigen Freund und Mitarbeiter, „wissenschaftlich" vertreten. Bekanntlich sind aber seither innerhalb der sozialdemokratischen Partei selbst, besonders unter Führung von Bernstein, derselben Theorie bereits recht unbequeme Kritiker erwachsen, zu denen in neuester Zeit in Betreff der bisher üblichen Taktik noch die sog. „Revisionisten", zum Teil im Anschluß an v. Volmar, hinzukamen.

Der Sache nach läge es nahe, uns hier eingehend und im einzelnen mit der kritischen Prüfung dieser angeblichen „Wissenschaft" zu befassen. Wir müssen es uns aber an dieser Stelle versagen, sowohl um die beabsichtigten Grenzen dieser Schrift nicht weit zu überschreiten, als auch um nicht andern noch folgenden Erörterungen über diesen Gegenstand vorzugreifen. Auch ist derselbe dem Bedürfnis der Gegenwart entsprechend in der periodischen Presse und in weitverbreiteten Fachschriften[1] bereits gründlich beleuchtet worden. Zu unserem Zweck kann es hier genügen, zu wissen, daß dieser „wissenschaftliche" Sozialismus sachlich und grundsätzlich sich zur Religionslosigkeit, zum Atheismus bekennt, ein Prinzip, von welchem schon der Verschwörer Mazzini warnend gesagt hat, es lasse sich darauf keine Gesellschaft gründen. Um so mehr wird er zu seiner Durchführung einer absoluten, freiheitsmörderischen Zentralgewalt bedürfen, um nötigenfalls auch das individuelle Gewissen niederzuhalten. Bei allen Formen des Sozialismus findet sich nämlich als gemeinsame Voraussetzung so etwas wie die Rousseausche Idee vom Volksstaat, d. h. die absolute Kompetenz und Allmacht des „nationalen" Willens

[1] Wir verweisen auf V. Cathrein, Der Sozialismus[8], Freiburg 1908, Herder.

(bzw. derjenigen, die ihn als solchen verkünden), der absolutistische Staat mit dem Schwerpunkt in der Kopfzahl und daher in dem vierten Stande. Seiner künftigen Gesetzgebung wird die „Reorganisation" der Eigentumsverhältnisse und damit die Begründung einer Art positiver Gütergemeinschaft vorbehalten.

Von dieser Hypothese eines wie immer organisierten sozialistischen Gemeinwesens läßt sich nicht wie von der des brutalen Kommunismus behaupten, daß deren Verwirklichung, wenigstens für einen kurzen Zeitraum, geradezu unmöglich wäre. Es ist sogar gewiß, daß hierzu schon ein sehr wesentlicher Schritt geschehen ist. Der moderne Staat kann überhaupt in seinem logischen Ausbau nur ein sozialistischer sein. Den Grund dazu hat das liberale Staatsrecht selber feierlich gelegt durch seinen bekannten Refrain: „Der Staat ist die Quelle alles Rechtes", oder, was bei richtiger Auslegung ungefähr gleichbedeutend ist: „Das Recht hat seinen letzten Grund in der Gesamtüberzeugung des Volkes." (Öffentliche These der juristischen Fakultät von Wien, 26. Juli 1864). Es wäre immerhin möglich, daß außer den Gesetzeskundigen von heute dereinst auch noch andere Leute die volle Tragweite dieser Sätze nur zu gut verstehen und daß sie die liberalen Lehrer beim Wort nehmen, jedoch mit der kleinen sprachlichen Korrektur, daß die Begriffe „Staat" und „Volk" fortan nicht bloß die liberale Bourgeoisie umfassen. Wenn also der in diesem Sinne vervollständigte Staat der Zukunft als absoluter Schöpfer des Rechtes einst das Eigentum „neu definieren" sollte, haben jedenfalls die besagten Lehrer keinen triftigen Grund, sich zu beklagen. Nach den gegebenen Aussichten zu urteilen, ist also eine zeitweilige Verwirklichung dieses Systems allerdings denkbar und sogar zu befürchten.

Diese Sachlage läßt indes die Hauptfrage, die uns hier beschäftigt, noch gänzlich unberührt. Was sich zeitweilig wie

immer verwirklichen läßt, ist darum noch keineswegs eine lebensfähige Institution. Es fragt sich daher weiter: Trägt das gedachte System die sozialen Bedingungen des Bestandes und innerer *Lebensfähigkeit* in sich? — Wir tragen keinen Augenblick Bedenken, dieses entschieden zu verneinen. Nehmen wir einmal an, daß die höchste Summe von Macht und Organisationstalent sich zur Herstellung und Fortführung einer derartigen nationalen oder staatlichen Zentralwirtschaft und Zentralfütterungsanstalt vereinige, welche vermittelst einer bis ins Unendliche verzweigten Beamtenhierarchie in dem eben bezeichneten Sinne die öffentliche Verwaltung (oder wenn man will, nur Oberverwaltung) des vielseitigen Nationalvermögens in die Hand zu nehmen vermöchte. Ein so umfassendes Menschenwerk müßte zwar Bewunderung erregen, allein es wäre und bliebe eben — ein Menschenwerk, im strengsten Sinne des Wortes, ein Werk der Kunst, dem großen Naturwerk der Gesellschaft gewaltsam aufgepfropft, im Widerspruch mit ihrem geschichtlichen Bildungsgang, der vom Besondern zum Allgemeinen, nicht umgekehrt, fortschreitet, und im absoluten Gegensatz zu den wesentlichen Naturgesetzen der sozialen Organisation. Auf diesem Gebiete aber, wenn irgendwo, wird sich stets das Wort des Herrn bewähren: „Jegliche Pflanzung, welche nicht gepflanzt hat mein himmlischer Vater, wird ausgereutet werden" (Mt 15, 13). Nie und nimmer wird Kaprice und menschliche Willkür der Macht der Natur und ihrer Reaktion auf die Dauer widerstehen. Auch das hat die Geschichte unwiderleglich sanktioniert. Und woher sollte eine solche Institution erst die *moralischen* Grundlagen beziehen, deren sie unter allen Umständen, und wäre sie auch von der größten materiellen Macht gestützt, zu ihrem Bestande bedarf? — etwa von dem Gewaltakte allgemeiner Expropriierung und Plünderung der Privateigentümer, durch den allein sie ins Leben treten könnte? — oder von dem unanfechtbaren Ver-

trauen auf die Unbestechlichkeit, Treue und Redlichkeit des zahllosen Verwaltungspersonals in Sachen der nationalen Finanzen? — oder von dem idyllischen Maße aller Bürgertugenden, der Genügsamkeit, der Arbeitsamkeit, des opferwilligsten Gemeinsinnes usw., welche unbedingt in dem neuen Staatswesen bei der großen Mehrzahl der Staatsbürger vorausgesetzt werden müßten, und das alles obendrein auf Grund des sozialistischen Evangeliums, des Atheismus? — Man braucht diese und ähnliche reale Schwierigkeiten nur zu berühren, um sogleich die ganze Unhaltbarkeit solcher Weltbeglückungsversuche zu fühlen.

Die zeitweilige freiwillige Gütergemeinschaft der ersten Christengemeinde zu Jerusalem, sowie die in gewissem Sinne analogen Nachbildungen derselben in den religiösen Ordensgenossenschaften, worauf sich die Wortführer des Sozialismus einem christlich gesinnten Publikum gegenüber nicht selten heuchlerisch berufen haben, bilden keine Ausnahme, sie sind geradezu eine Bestätigung des Gesagten. Abgesehen davon, daß diese Einrichtungen ganz auf Freiwilligkeit beruhen und die Anerkennung des Privateigentums zum Ausgangspunkt und zur ersten Voraussetzung haben, liefern sie den Beweis, daß auch so ihre Ausführbarkeit stets auf einen sehr engen Kreis von Personen beschränkt blieb, und zwar von Personen, die sich die christliche Entsagung und die sittliche Vollkommenheit zum Lebensberuf gewählt hatten. Es wäre höchst erfreulich, wenn das sozialistische Ideal wenigstens auf letztere Voraussetzung sich berufen könnte. Solange das nicht eintrifft, bleibt uns nur übrig, bei der Folgerung zu beharren, daß die Idee auch einer positiven Gütergemeinschaft, wie immer sie sich unter Beseitigung oder prinzipieller Nichtanerkennung des Privateigentums gestalten mag, mit den tatsächlich gegebenen und unvermeidlichen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft in einem greifbaren Widerspruch steht.

Der göttliche Gesetzgeber hat übrigens sich nicht damit begnügt, uns diese Wahrheit auf dem Wege der Erfahrung und der Vernunft kund zu tun. Er hat das Eigentumsrecht, sowie die sittliche und rechtliche Pflicht, fremdes Eigentum zu achten, ausdrücklich als siebentes Grundgesetz in die magna charta der menschlichen Gesellschaft eingetragen und vom Berge Sinai allen künftigen Geschlechtern endgültig verkündet. Es bildet zugleich mit den übrigen Geboten des Dekalogs die unverrückbare moralische Grundlage des ganzen gesellschaftlichen Gebäudes, die wahre und einzig mögliche Garantie der Ordnung, des Friedens, der Freiheit, der Zivilisation und der sozialen Wohlfahrt. In diesem Sinne wenigstens kann man nicht ohne eine gewisse Wahrheit mit Portalis sagen: „Das Eigentum hat die menschlichen Gesellschaften gegründet", jedenfalls richtiger als umgekehrt: „Das Eigentum ist ein Produkt der Gesellschaft", wie neuere Rechtshistoriker behaupten. Man sollte glauben, diese Erwägungen genügten, um dem Eigentumsinstitut den naturrechtlichen Charakter unbestritten zu sichern und insofern dasselbe der menschlichen Willkür und den sozialen Experimentierplänen grundsätzlich zu entziehen.

In der Tat würden wir es überflüssig finden, den entgegenstehenden irrigen Anschauungen eine weitere Berücksichtigung zuzuwenden, hätten nicht in neuerer Zeit die Männer des sozialen Umsturzes dieselben mehrfach praktisch zu verwerten gesucht.

Zu diesen Irrtümern gehört zunächst die sog. Vertragstheorie", welche, wie den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt, so auch die Einführung des Eigenbesitzes von einem ausdrücklich oder stillschweigend eingegangenen Vertrag der Erdbewohner ableiten zu müssen glaubt. Die zu einseitig doktrinäre Methode der Pufendorfschen Schule hatte dieser Ansicht, wenn auch unter verschiedenen Vorbehalten und

Modifikationen, eine bedeutende literarische Verbreitung verschafft, und der philosophische Rechtsindividualismus von Thomasius, Kant und Fichte war nicht geeignet, sie abzuschwächen. Demgemäß spielte auch bezüglich des Eigentums die Voraussetzung eines dem angeblichen Vertrage vorausgehenden „Naturzustandes" eine große Rolle, und letzterer konnte sodann selbstverständlich nur als ein Zustand vollständiger Gütergemeinschaft im negativen Sinne gedacht werden. So wenig auch bei ruhigen Zeiten und bei normalen öffentlichen Zuständen dergleichen Denkprodukte irgendwelche praktische Bedeutung zu haben pflegen, so nahe liegt deren Mißbrauch, wenn sich ein pietätloser Geist der Negation und des Rationalismus derselben bemächtigt und sie gegen die Absicht ihrer Urheber erweitert und verschärft. Der Anlaß hierzu liegt in unserem Falle auf der Hand. Ein unvordenkliches freies Übereinkommen aller gleichberechtigten Urmenschen — soll der ursprüngliche Rechtstitel sein für die Einführung und Besitzergreifung des Eigentums! — ein Übereinkommen, wovon die Geschichte keine Spur kennt, oder welches so stillschweigend eingegangen wurde, daß außer der Studierstube gewiß noch nie ein vernünftiger Mensch auch nur daran gedacht, geschweige denn sich überzeugt hat, daß er zur rechtlichen Besitzergreifung eines herrenlosen Gutes eigentlich die Erlaubnis aller andern Mitmenschen einholen oder wenigstens präsumieren müsse! Es ist in der Tat über die Maßen naiv, wenn sodann diese Philosophen, jene Fiktion eines Urvertrags in der Hand, ganz ernst vor die Mitwelt hintreten, um ihr zu sagen: Die Sache ist von euern Urahnen endgültig für alle künftigen Generationen abgemacht worden, an eine Neuerung in dieser Beziehung darf nie und nimmer gedacht werden. Wären sie auch in der Lage, das authentische Pergament des angeblichen Vertrages vorzulegen, so könnten sie doch schwerlich den gleichberechtigten Nachkommen der ersten Kontrahenten die Befugnis absprechen,

die alte Urkunde einer zeitgemäßen Revision zu unterwerfen und auf Grund eines neuen Übereinkommens nach Bedürfnis der großen Mehrzahl zu reformieren. Gäbe es keine besseren Rechtsfundamente für den Bestand eines so wichtigen sozialen Institutes, so wäre es wirklich schwer, die kühnen Reformgedanken unserer Sozialisten mit andern Argumenten als mit denen der Bajonette zu widerlegen. Das haben auch manche jener Vertragstheoretiker wohl gefühlt. Deswegen suchten sie die unbedingte Zustimmung zu den uralten Abmachungen als eine durch die Weltordnung geforderte natürliche Sozialpflicht darzustellen, welche immer von neuem mit gleich gebieterischer Notwendigkeit an jedes folgende Geschlecht herantrete und daher, wie im Gewissen geboten, so auch unwiderruflich sei. Das heißt aber doch wohl nichts anderes als: der gerühmte Vertrag ist eine höchst überflüssige, bedeutungslose Chimäre. Der ursprüngliche wie der gegenwärtige Rechtsbestand des Eigentumsinstitutes beruht weder auf einem freien Übereinkommen, noch auf der präsumierten Zustimmung zu einem solchen, sondern unmittelbar auf einer konstatierten sozialen Naturnotwendigkeit und folglich auf einer naturgesetzlichen Bestimmung Gottes als des Urhebers und höchsten Lenkers der Gesellschaft. Damit sind wir vollkommen einverstanden. Was soll aber dann das haltlose, so leicht mißverständliche und gefährliche Spielzeug einer ursprünglichen freien Übereinkunft?

Für die konservativen Interessen der Gesellschaft bezüglich des Eigentums ist aber, wie uns scheint, ebensowenig gewonnen, wenn die modernen Legisten und Verfechter des ausschließlichen Rechtspositivismus, mit Montesquieu und Bentham, an die Stelle des freien Vertrages die positive menschliche Gesetzgebung setzen. In ihrer unphilosophischen Abneigung gegen jedes „Naturrecht", d. h. gegen jede naturgesetzliche Rechtskraft, sind sie unfähig, sich überhaupt ein wirkliches Rechtsverhältnis zu denken außer im

Staate und durch den Staat, folglich muß auch das Eigentum „als Rechtsinstitut" in den Staatsgesetzen seine eigentliche Quelle haben. Der Beweis, der dabei zur Verwendung kommt, ist eine ebenso oberflächliche als in ihren Folgen bedenkliche Verwechslung der äußeren Rechtssicherheit mit dem Rechte selbst, der Machtfrage mit der Rechtsfrage. „Der Eigenbesitz", sagt man, „hätte ohne die Anerkennung durch das positive Gesetz äußerlich keine genügende Garantie seines Bestandes, also — beruht er als Rechtsinstitut auf dem positiven Gesetz!" — Jawohl, ungefähr auf dieselbe Weise, wie auch das persönliche Recht jedes Menschen, in der Gesellschaft zu existieren, auf dem Gesetze beruht. Damit man den Unmenschen gegenüber, deren es immer welche gibt, seines Lebens sicher sei, muß es eine Polizei geben; nichts begreiflicher als das. Wie nun? Soll ich etwa daraus schließen: Ich habe nur insofern ein Recht zu existieren, als es öffentliche Sicherheitsorgane gibt, dasselbe zu schützen? und nicht vielmehr umgekehrt: Weil ich ein natürliches Recht habe, unbehelligt zu existieren, muß es solche Sicherheitsorgane geben, und sie müssen die Pflicht haben, mich zu schützen? — Es lohnt sich wohl der Mühe, über die Tragweite dieser modernen juristischen Ideenverwirrung sich etwas nähere Rechenschaft zu geben. Sie läuft in richtiger Würdigung in den ungeheuerlichen Satz des modernen Staatsrechtes hinaus: „Der Staat ist die Quelle alles Rechts." In weiterer Ausführung heißt das: Wirkliches Recht, dem anderseits eine wirkliche Rechtspflicht entspricht, ist nur das, was das Staatsgesetz zu dieser Qualität zu erheben für gut gefunden hat; alles andere, und wäre es auch der evidenteste und unmittelbarste Ausdruck des natürlichen Rechtsgesetzes, entbehrt der Rechtsgültigkeit; solange es nicht vom Staate, bzw. von einem Mehrheitsbeschluß der gesetzgebenden Faktoren im Staate, in Paragraphen gesetzt ist, bleibt es höchstens eine dringende Anforderung der natürlichen

Gerechtigkeit an die Gesetzgebung, dasselbe zu einem Rechte zu machen; es mag ein klares Gesetz Gottes sein, aber damit es rechtliche Wirksamkeit erlange, bedarf es der Anerkennung und Ratifizierung des Staates. Das ungefähr ist der Gedankengang dieses Prinzips. Damit hat man es bereits bis zu einem hohen Grade fertig gebracht, in der öffentlichen Meinung den ewigen Begriff des Rechts in den des Legalen zu verengen, und vermittelst des letzteren alle göttlichen und natürlichen Rechtsansprüche, die im Gewissen selbst ihre ewige Sanktion haben, auf Diskretion dem Staate zu Füßen zu legen. Es ist das Götzenopfer, welches der moderne Staat-Gott in Anspruch nimmt, und welches der Liberalismus unweigerlich darbringt. Die katholische Kirche allein wird dieses Opfer niemals darbringen. Sie ist berufen und entschlossen, dem göttlichen wie dem ewigen natürlichen Rechte neben dem legalen seinen würdigen Platz zu wahren. Das ist der Grund und zugleich die Situation des Prinzipienkampfes, welchen der „moderne" Staat im 19. Jahrhundert, bald direkt bald indirekt, gegen Rom geführt hat. Doch in diese nahegelegten Betrachtungen wollen wir uns nicht weiter vertiefen; kehren wir lieber in den engeren Rahmen der Eigentumsfrage zurück.

Beruht das Privateigentum als Rechtsinstitut lediglich auf positivem Gesetz, so muß man sich wenigstens die nächsten logischen Folgen einer solchen Voraussetzung klar machen; diese aber dürften kaum geeignet sein, den Sozialisten besondern Verdruß zu bereiten. Menschliche Einrichtungen und Gesetze, sie mögen noch so legitim und altehrwürdig sein, tragen wesentlich den Charakter der Veränderlichkeit an sich; dadurch unterscheiden sie sich von den ewigen Gesetzen der Natur, sie können sich weder dem Fortschritte noch dem Rückschritte der Zeit entziehen. Für den Aberglauben ewiger und unabänderlicher Staatsgesetze werden die Sozialdemokraten

voraussichtlich wenig Verständnis haben, nachdem man ihnen das wirklich Ewige ausgeredet hat. Dagegen läßt sich von ihrer liberalen Bildung wohl annehmen, daß sie, sobald einmal die Reihe an sie kommt, im Namen des Volkes Gesetze zu machen, alle ihre Reformgedanken bezüglich des Eigentums durchaus auf dem Wege der „Gesetze" in Ausführung zu bringen gern bereit sein werden. Und so könnten wir ja eines Tages, in der möglichst legalen Form und mit unanfechtbarer Rechtsgültigkeit, eine neue Ausgabe von sozialökonomischen Gesetzen erhalten, welche bestimmt wären, die Eigentumsverhältnisse der Staatsbürger neu zu regeln und gesetzlich umzugestalten. Wem das nicht behagen wollte, der erhielte zur Antwort: Das neue Eigentumsinstitut beruht nun, ähnlich wie zuvor das alte, „auf dem positiven Recht, auf dem Gesetz". Nicht ohne Grund hat daher auch Ahrens auf diese wohl zu beachtende Konsequenz hingewiesen [1].

Der Macht dieser Konsequenz wird offenbar wenig Abbruch getan, wenn sehr achtbare Vertreter des Rechtspositivismus nachträglich die schwächliche Klausel betonen, daß damit dem Gesetze nicht die Aufgabe zuerkannt werde, das Eigentum willkürlich zu schaffen oder aufzuheben, sondern nur „den Grundsätzen der Gerechtigkeit gemäß zu organisieren". Das könnte nur dann zur Beruhigung dienen, wenn unsere Juristen und Gesetzgeber noch auf dem Standpunkte eines hl. Thomas von Aquin ständen, der gesagt hat: „Ein (notorisch) ungerechtes Gesetz ist kein Gesetz" [2], — d. h. es ist unfähig, als solches rechtlich zu verpflichten, wenn es auch mit seiner äußeren Formalität als materieller Zwang an den Menschen herantritt. Darüber ist jedoch die moderne Rechtsanschauung

[1] Rechtsphilosophie, Wien 1852, 454 ff.
[2] Summa theol. 1, 2, q. 96, a. 4.

größtenteils längst hinaus. Es wäre nahezu „staatsgefährlich", wenn man heute noch sich beikommen ließe, einen offenen Widerspruch gegen natürliches und göttliches Recht für ein peremptorisches Hindernis der Rechtskräftigkeit eines Gesetzes zu erklären, wie dies die ganze ältere christliche Rechtswissenschaft einstimmig getan hat[1]. Wenn es übrigens dem Sozialismus gelingen sollte, faktisch „der Staat" zu werden, und das Eigentum einer neuen Organisation zu unterwerfen, so wird er als Gesetzgeber wohl auch darauf bedacht sein, daß alles *seinen* „Grundsätzen der Gerechtigkeit gemäß organisiert" wird. Kurz, wenn das Eigentumsinstitut lediglich auf positivem Rechte beruht, so kann möglicherweise eines Tages auch die Plünderung im Namen des Gesetzes sich mit dem heiligen Namen des Rechtes schmücken. Bei Annahme des christlichen Naturrechts, das man so unvorsichtig als veraltet weggeworfen, ist zwar gleichfalls tatsächliche Plünderung möglich, aber nie ihre Legitimierung; sie würde an dem ewigen Protest der unveräußerlichen Gottesordnung in der Gesellschaft ihre Verurteilung finden. Das ist speziell in Beziehung auf das Eigentum die Bedeutung des Naturrechts, im christlichen Sinne verstanden, gegenüber dem ausschließlichen Rechtspositivismus. „Wir können es noch erleben", so äußerte sich zur Zeit des „Kulturkampfes" ein Kenner unserer Zeit, „daß viele der kapitalmächtigen liberalen Herren, welche jetzt die Fahne der ‚vollen Souveränität des Staates', d. h. des unbedingten Staatsabsolutismus, zum Kampfe gegen die katholische Kirche entfalten, weil sie das göttliche Veto gegen die liberale Willkür vertritt, — wir können es noch erleben, sage ich, daß viele dieser Herren dereinst bereit wären, selbst nach Canossa

[1] Ausführlicheres hierüber s. *Meyer*, Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts 90—97. Staatslexikon (der Görres-Gesellschaft) III 1429; 2. Aufl. (1903) IV 814.

zu gehen, wenn nur ein päpstliches non licet sie gegen die ‚Souveränität' des Zukunftstaates mit Erfolg zu schützen vermöchte."

Um den naturrechtlichen Charakter des Eigentumsinstituts und die damit unmittelbar verbundene höhere Sanktion darzutun, haben wir bisher nur dessen allgemeine Beziehungen zur Gesellschaft überhaupt in Betracht gezogen. Es wäre ein Leichtes, eben dasselbe aus den Beziehungen des Eigentums zu den wesentlichsten Bedürfnissen der einzelnen Menschen sowohl als auch und zwar ganz besonders der Familie und der häuslichen Naturzwecke nachzuweisen. Mit Rücksicht auf letztere ist es ebenso gewiß als einleuchtend, daß die natürliche Oberherrschaft des Menschen über das Reich der Materie nicht eine allgemeine und abstrakte oder lediglich auf vorübergehende Nutzung beschränkte bleiben kann. Sie wird und muß in dem Maße, als der Mensch sich in die irdische Umgebung organisch einlebt und in derselben sich schaffend betätigt, zu einer individuell abgegrenzten Herrschaft über einen bestimmten Teil der materiellen Welt sich gestalten, sie muß mit einem Wort zum Privateigentum werden und als solches mit dem häuslichen Organismus gleichfalls organisch verwachsen. Eben dadurch erweist es sich als ein Verhältnis, welches nicht sowohl durch die Gesellschaft als vielmehr gleichzeitig mit der Gesellschaft aus dem gleichen Naturgrunde entsteht; es geht daher wie die häusliche Gesellschaft genetisch dem Staate voraus und besteht als naturgesetzlich sanktioniertes Recht, bevor es im Staate und durch den Staat überdies noch den Charakter eines positiv anerkannten und öffentlich geschützten Rechtsinstitutes erhält.

Dagegen wollen wir keineswegs in Abrede stellen, daß die äußeren strengen Formen, in denen das Eigentum als Rechtsinstitut in der Gesellschaft tatsächlich und geschichtlich sich entwickelt hat, großenteils auf positivem Rechte beruhen.

Es liegt in dem Charakter jeder positiven Rechtsordnung, daß sie behufs der Rechtsprechung möglichst fest abgegrenzter Normen bedarf und daher solche da zu schaffen berufen ist, wo das natürliche Recht nach dieser Seite hin eine Ergänzung erfordert. Darauf beschränkt sich, wie der Beruf, so auch die eigene Berechtigung des positiven Gesetzes. Hieraus erklärt sich auch die Sprachweise der Alten, wenn sie zuweilen von dem „positiv-rechtlichen" Charakter (iuris gentium)[1] des Eigentums im Gegensatz zu rein naturrechtlichen (d. h. unmittelbar durch die Natur allseitig fest bestimmten) Verhältnissen reden, obwohl sie anderseits die soziale Notwendigkeit und den naturgesetzlichen Charakter des Eigentums beweisen.

Die Alten betonen aber hierbei noch etwas anderes, was wir gleichfalls nicht unberücksichtigt lassen dürfen. Das Institut des Eigentums ist kein Selbstzweck; es hat vielmehr nach Gottes Anordnung die Bestimmung, das angeborene Urrecht aller Menschen auf die Benutzung der Erdengüter in geregelter und menschenwürdiger Weise zum Vollzug zu bringen (vgl. S. 93 f). Die möglichst allgemeine Zugänglichkeit der irdischen Mittel und die Erreichbarkeit des Notwendigen für Alle mit der ebenso notwendigen sozialen Ordnung in Einklang zu bringen, ist hierbei Zweck, das Privateigentumsinstitut ist Mittel zu diesem Zweck. Nur insofern es diesem Zwecke dient, entspricht es seiner naturrechtlichen Anlage. Dazu sind aber, wie der hl. Thomas übereinstimmend mit der Lehre der heiligen Väter nachdrücklich hervorhebt, zwei Dinge erforderlich: erstens eine hinreichende

[1] Über das Ius gentium der Alten als natürliches Recht im weiteren Sinne und sein Verhältnis zum eigentlichen Naturrecht s. Staatslexikon (der Görres-Gesellschaft) III 1426; 2. Aufl. IV 50 f. Vgl. Meyer, Institutiones iuris nat. II (1900) n. 178.

Beweglichkeit des Eigentums durch Umsatz auf dem Wege des Austausches und der Verträge; zweitens das sittliche Bewußtsein der Eigentümer, daß ihre rechtmäßig erworbene Habe zwar in Hinsicht auf Besitz und Verwaltung ihr ausschließliches Eigentum, in Bezug auf deren Bestimmung aber unter allen Umständen ein soziales Gemeingut sein und bleiben soll[1]. Die heiligen Lehrer gründen hierauf mit Recht die strenge sittliche Pflicht der Besitzenden, durch Liebesgaben und verhältnismäßige Mitteilung von dem Ihrigen der Armut der Mitmenschen zu Hilfe zu kommen. Von dem Augenblicke an, in welchem das Eigentum von dieser Voraussetzung und ihrer praktischen Anerkennung abgelöst würde, hätte es aufgehört, eine sittliche Institution zu sein; es wäre nur noch ein Bollwerk des erbarmungslosen Egoismus; ja das Wort Proudhons „Das Eigentum ist Diebstahl" würde in diesem Falle einigermaßen zur Wahrheit.

Die praktischen Schlußfolgerungen, die sich an diese Erörterung knüpfen, liegen nahe genug. Wir fassen sie schließlich in zwei Worte zusammen: Kein Lösungsversuch in der sozialen Frage, welcher im Prinzip eine direkte oder indirekte Verleugnung des Eigentumsinstituts und der darauf basierten Rechte zur Voraussetzung hat, kann vom christlichen Standpunkt in Aussicht genommen oder gutgeheißen werden[2]. Hingegen eröffnet sich der christlich-sozialen Tätigkeit ein ebenso dankbares als unbegrenztes Feld in der Aufsuchung der ge-

[1] Im Anschluß an den hl. Thomas (Summa theol. 2, 2, q. 66) hat Papst Leo XIII. eben diesen Grundsatz der Kirche ganz besonders hervorgehoben und erläutert. Siehe Rundschreiben Rerum novarum (Herdersche Ausgabe) 32—36.

[2] Nicht ohne Grund wird in dem eben genannten Rundschreiben Rerum novarum gerade dieser wesentliche Punkt so scharf betont und so eingehend erörtert.

eigneten Mittel, durch welche das Privateigentum einerseits als Rechtsinstitut gewahrt und gefestigt, anderseits in seine sittlichen Schranken eingedämmt und so seiner natürlichen Sozialbestimmung näher gebracht werden könnte. An diesem allgemeinen Maßstabe werden die zahlreichen Ratschläge, die zur Ausgleichung der wirtschaftlichen Gegensätze bereits gemacht worden sind, von vornherein auf ihren sittlichen Wert zu prüfen sein.

Wie uns scheint, dürfte heute namentlich das zuletzt genannte Strebeziel neben der Sorge für den Arbeiterschutz als eine der dringendsten Aufgaben der christlich-sozialen Reform-Initiative zu betrachten sein. Unsere Zeit ist besonders geeignet, die Wichtigkeit und die große Tragweite des von der katholischen Wissenschaft einstimmig aufgestellten naturrechtlichen und christlichen Prinzips über die wahre Natur des Privateigentums und seine gemeinnützige Sozialbestimmung an der Hand der Erfahrung zu beleuchten. Es läßt sich leider nicht in Abrede stellen, daß im Verlauf des 19. Jahrhunderts, hauptsächlich unter dem Einfluß der liberalen Volkswirtschaftslehre, die Eigentumsverhältnisse tatsächlich fast überall eine Gestalt angenommen haben, welche zu einem großen Teil mit dem erwähnten naturrechtlich gebotenen Charakter des Eigentumsinstitutes nur schwer zu vereinigen ist. Wie in der Politik der liberale Individualismus zur Auflösung der organischen Gliederung der Gesellschaft und dadurch zur politischen Krankheit, der Revolution, geführt hat, so mußte in analoger Weise der ungebundene wirtschaftliche Individualismus im Erwerbsleben das innere ökonomische Gleichgewicht und so gleichsam den gesunden Blutumlauf im gesellschaftlichen Körper krankhaft stören. Alle schwächeren wirtschaftlichen Kräfte mußten in ihrer individuellen Vereinsamung der freien Konkurrenz der stärkeren notwendig unterliegen. Das Ergebnis ist, wenn

auch nicht ohne Mitwirkung anderer Faktoren der Neuzeit, einerseits die Bildung einer maßlos wachsenden Kapitalmacht in den Händen verhältnismäßig Weniger, anderseits die allmähliche Auffaugung oder Erdrückung des Mittelstandes, also des selbständigen Handwerker- und kleineren Bürgerstandes und dazu der breiten Schichte der landwirtschaftlichen Bevölkerung, endlich in Stadt und Land ein progressiv sich mehrendes Proletariat und Massenpauperismus. Wer möchte behaupten, daß in dieser tatsächlichen Gestaltung des Eigentums jener providentielle Naturzweck desselben erkennbar zu Tage tritt, kraft dessen es nach der Absicht des Schöpfers berufen ist, im Anschluß an die bürgerliche Ordnung und auf friedlichem Wege möglichst allen Menschen nach Bedürfnis den Gebrauch der Erdengüter zu vermitteln oder im Verkehr leicht zugänglich zu machen?[1]

Der Unterschied zwischen arm und reich wird, solange Menschen die Erde bewohnen, nie aufhören, sich fühlbar zu machen, am allerwenigsten im sozialistischen „Zukunftsstaat". Es ist dies, wie die Arbeit im Schweiße des Angesichtes, eine Folge der Erbschuld unseres Geschlechtes, welche der Sohn Gottes selbst als Welterlöser nicht aufheben, sondern den höheren Interessen der christlichen Tugend dienstbar machen wollte. Anderseits aber verlangt das natürliche wie das christliche Gesetz, daß durch die Gesellschaft die Armut möglichst gemindert und vor hilflosem Elend bewahrt werde. Auch soll und kann dies ganz wohl auf Grund des bestehenden

[1] In durchaus richtiger Erkenntnis der wahren Natur der modernen volkswirtschaftlichen Krankheit hat darum in neuerer Zeit die christliche Sozialpolitik die höchst zeitgemäße Idee angeregt, dieselbe durch eine gründliche allopathische Heilkur zu bekämpfen, d. h. dem tödlichen Auflösungsprozeß des Individualismus eine Neugliederung der Gesellschaft nach Berufsständen auf christlicher Grundlage entgegenzusetzen.

Eigentumsinstituts geschehen. Nur wird hierzu ein Doppeltes als Normalbedingung vorausgesetzt. Erstens muß das christliche Bewußtsein im Volke dem Einfluß des praktischen Materialismus gegenüber sich im ganzen siegreich behaupten; zweitens darf dem Eigentum seine natürliche breite Unterlage und weite Verzweigung in der Gesellschaft nicht durch wucherische Monopolisierung desselben entzogen werden, weil nur ein gefestigter, mehr oder weniger wohlhabender Mittelstand für die leiblichen und geistigen Bedürfnisse des ärmeren Teiles der Bevölkerung eine angemessene, sichere, überall nahe und gegenwärtige Hilfsquelle bieten kann, sei es in Form häuslicher Dienstverhältnisse oder lohnender Arbeit, sei es durch direkte freigebige Unterstützung oder durch Vermittlung christlicher Wohltätigkeitsinstitute. Unter diesen Voraussetzungen, die zugleich dem normalen Zustande der Gesellschaft entsprechen, wäre, soweit dies bei Menschen möglich ist, eine gewisse Garantie vorhanden, daß der Eigenbesitz nicht so leicht und nicht in größerem Maßstab dem ausschließlichen Egoismus oder gar einem liebloſen Ausbeutungssystem dienstbar werde, sondern im allgemeinen seinen gemeinnützigen und sozialen Charakter bewahre.

Wie aber — wenn der Reichtum einer Nation aus den Niederungen des bürgerlichen Lebens, des arbeitenden und produzierenden Volkes, wie durch Maschinenbetrieb gewissen großen kapitalistischen Pumpstationen unaufhaltsam zuströmt, um in unsichtbaren Höhen zu verschwinden oder nur in spärlichem Maße in die Niederungen zurückzufließen? — wo bleibt da die Möglichkeit, den providentiellen Naturzweck des Eigentumsinstituts einem stetig zunehmenden ökonomischen Rückgang der großen Menge gegenüber genügend verwirklicht zu sehen? — Für diese bedauerlichen Mißverhältnisse ist offenbar nicht das Privateigentum als solches, wie die Sozialdemokratie zur Begründung ihres radikalen Umsturzplanes vor-

gibt, sondern der unchristliche Mißbrauch des Eigentums verantwortlich zu machen. Gelänge es, gegen letzteres Übel in der Gesellschaft eine dem Charakter der Zeit angemessene und zugleich wirksame Schutzwehr zu schaffen, so wären damit allerdings die bereits geschlagenenen Wunden am Sozialkörper noch nicht geheilt, wenn auch leichter heilbar, aber für die Zukunft wäre ein Hauptteil der sozialen Frage gelöst und zugleich der sozialistischen Propaganda gegen das Eigentum selbst der günstige Boden entzogen.

Es ist von selbst einleuchtend, daß dieses Ziel ohne geeignete Mitwirkung des Staates und der Gesetzgebung nicht zu erreichen ist. Auch hier kommt die obengenannte doppelte Vorbedingung jedes nachhaltigen Erfolges wieder in Betracht: Wahrung und Festigung des christlichen Bewußtseins und Aufrechthaltung eines widerstandsfähigen Mittelstandes im Volke. Für beides ist die Mitwirkung des Staates notwendig und schon durch die Pflicht der Selbsterhaltung — geboten. Wenn man ernstlich will, daß im Gewissen des Volkes der christliche Geist eine Macht bleibe, auf die man vertrauen kann, so darf derselbe vor allem im öffentlichen Leben und in der politischen Moral nicht verleugnet werden; es darf namentlich die „Freiheit der Wissenschaft" nicht nach dem liberalen Rezept jene absurde Ausdehnung beanspruchen, welche für Staat und Gesellschaft grundstürzenden Ideen freien Kurs gewährt; dann dürfen öffentliche, vom Staat besoldete Lehrer nicht weiter die nationale christliche Jugend geistig vergiften und auf Grund einer antichristlichen, atheistischen Bildung folgerichtig für die Ziele der Umsturzpartei erziehen. Dagegen muß der göttlichen Heilsanstalt der Kirche, dieser eminent sozialen und „staatserhaltenden" Macht, die volle Freiheit belassen oder vielmehr zurückgegeben werden, Freiheit vor allem, ihren göttlichen Beruf der christlichen Jugenderziehung ungeschmälert zu erfüllen,

Freiheit, alle ihr zu Gebote stehenden Kräfte zu positiv-sozialer Wirksamkeit, zum Frieden und zum wahren Heil der Gesellschaft zu entfalten. Keine verschärften Strafgesetze gegen den „Umsturz" werden je dieses erste und wesentliche Erfordernis seitens des Staates ersetzen.

Aber auch die zweite Bedingung, die Aufrechthaltung eines widerstandsfähigen Mittelstandes, ruht zunächst in den Händen des Staates und ist Sache der gleichmäßig verteilenden und insofern ausgleichenden Gerechtigkeit (iustitia distributiva), welche heute, wenn je, auf verschiedenen Gebieten der Gesetzgebung dringend ihre Anwendung fordert. Nicht die Rücksicht auf Privatinteressen, noch ein vorgefaßtes Wohlwollen für dieses oder jenes Klasseninteresse darf hier bei den gesetzgebenden Faktoren maßgebend sein, sondern einzig die objektive Gerechtigkeit und Billigkeit in der direkten oder indirekten proportionalen Verteilung von öffentlichen Lasten und Vorteilen auf die einzelnen Stände und Klassen der Gesellschaft, und zwar je nach dem Grad sowohl ihrer gegenwärtigen Notlage, wie ihrer sozialen Bedeutung für den sichern Fortbestand und das Gemeinwohl der Gesamtheit. Die praktische Anwendung ist eine vielseitige und mag bei der Kreuzung so vielfacher, wichtiger Interessen keine leichte Aufgabe sein. Es ist hier nicht der Ort, auf die einzelnen materiellen Gebiete einer solchen Anwendung näher einzugehen. Nur eines derselben, das besonders nahe liegt, können wir nicht umhin, kurz zu berühren, nämlich das Gebiet der Steuergesetzgebung. Seit die großen europäischen Kulturstaaten es für nötig erachten, zur Erhaltung des Friedens sich gegenseitig in der Heeresstärke und Waffenrüstung möglichst zu überbieten, hat die Steuerlast der Völker eine früher nie gekannte Höhe erreicht, eine Höhe, in der sie unmöglich für die Zukunft eine dauernde bleiben kann, ohne schließlich mitten im Frieden die Früchte der Kultur und das

Lebensmark der Nationen zu verschlingen. Vielleicht wird die Not dann endlich die Staatslenker veranlassen, sich allen Ernstes wieder um ein Völkerrecht auf christlich-moralischer Grundlage umzusehen. Unterdessen ist aber die ungeheuere jährliche Steuerlast tatsächlich vorhanden und ist eher im Steigen als im Abnehmen begriffen. Es ist an sich die Gesamtheit der Staatsangehörigen, welche sie zu tragen hat. Aber die verhältnismäßige gesetzliche Verteilung dieser Opferlast auf die einzelnen Staatsbürger und die einzelnen Klassen der Bevölkerung ist, wenn je dann gewiß heute, eine hochwichtige und verantwortungsvolle Aufgabe der Staatsgewalt. Hier vor allem hat sich jene „ausgleichende Gerechtigkeit" nach Möglichkeit zu betätigen.

Die erste Anforderung an diese Gerechtigkeit, sofern es sich wie hier um die Verteilung von Lasten handelt, besteht darin, daß überhaupt keine Lasten auferlegt werden, die nicht unumgänglich notwendig sind, um den wirklichen Bedürfnissen des Staatshaushaltes zu genügen. Denn das naturrechtliche Prinzip der Steuerberechtigung und der entsprechenden Steuerpflicht ist weder Willkür noch bloße beliebige Nützlichkeit, sondern einzig die Notwendigkeit. Der Staat hat ferner den naturrechtlichen Beruf, alle Staatsangehörigen in ihren Rechten, also auch in ihrem wohlerworbenen Privatbesitz zu schützen; um so weniger darf er selbst, ohne zwingenden Grund des Gemeinwohles, denselben willkürlich schädigen wollen. Nur der sozialistische Staat könnte folgerichtig sich über dergleichen Bedenken hinwegsetzen.

Die Notwendigkeit einer bestimmten Steuersumme vorausgesetzt, beginnt als zweite Forderung die eigentliche Aufgabe der distributiven Gerechtigkeit. Als Bedingung einer gerechten Steuerverteilung hat die Theorie von jeher den Grundsatz aufgestellt, daß dieselbe nach dem tatsächlichen proportionalen Verhältnis größerer oder geringerer Steuerfähigkeit der Ein-

zelnen vorzunehmen sei. Eine durchgreifende praktische Ausführung dieses einen Grundsatzes müßte, wie uns scheint, bei richtiger Taxierung der Verhältnisse, eine recht fühlbare Erleichterung nicht nur der Schwachen, sondern auch des Mittelstandes bedeuten. Eine doppelte Erwägung liegt hier sehr nahe:

Die Steuer hat nicht bloß eine finanzielle Seite, sie ist ihrer Natur nach ein Opfer, das von den Einzelnen für die Bedürfnisse der Gesamtheit gefordert, eine Last, die ihnen auferlegt wird. Nun ist aber dieses Opfer, mag es auch finanziell nur gering sein, in jenen breiten Kreisen der Bevölkerung, deren bürgerliche Existenz ohnehin mehr oder weniger einem fortwährenden Kampf ums Dasein gleicht, offenbar viel größer, die Last viel drückender als bei einer beträchtlichen Steuersumme in jenen Höhen, wo der Überfluß an müheloſen Einkünften beginnt. Es ist überhaupt der Steuerlast eigen, daß sie nach unten, je mehr sie sich der Grenze des notwendigen Lebensbedarfs nähert, stetig schwerer, nach oben hingegen ohne bestimmte Grenze stetig leichter wird. Ein billiger Ausgleich in Verteilung der „Lasten" kann diesen Umstand nicht unberücksichtigt lassen.

Die zweite Erwägung knüpft sich an das oben erwähnte, von Leo XIII. betonte naturrechtliche und christliche Prinzip bezüglich des Gebrauches der im Eigenbesitz befindlichen Güter. Der hl. Thomas zieht daraus die Folgerung, daß der überreiche Überfluß des Privatbesitzes die naturgesetzliche Bestimmung in sich trägt, zur Unterstützung der Armen verwendet zu werden, wenn auch, wie der heilige Lehrer vorsichtig bemerkt, dem Eigentümer die freie Verfügung über die Art und Weise dieser Verwendung zustehen muß[1]. Diese

[1] Summa theol. 2, 2, q. 66, a. 7: „Res, quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum susten-

Folgerung läßt sich aber mit Recht, und wohl auch im Sinne des hl. Thomas, noch etwas erweitern und etwa so formulieren: In jedem Staate sind die sog. Kolossalvermögen vor allen andern naturgesetzlich berufen, mit dem Überfluß ihres Einkommens den Bedürfnissen der Gesamtheit auf dem Wege der Steuern zu Hilfe zu kommen; doch hat der Staat auch nach dieser Seite hin stets das berechtigte Privateigentum zu respektieren, d. h. ohne Willkür, lediglich nach objektivem Maßstab die distributive Gerechtigkeit zu üben. Das könnte zuweilen selbst insofern der „Gerechtigkeit" zu gute kommen, als gewisse Kolossalvermögen, die ihren Überfluß vielleicht der Ausbeutung der Gesellschaft verdanken, zu einer indirekten kleinen Restitution an dieselbe veranlaßt wären.

Gegen die konsequente Durchführung eines solchen Ausgleiches fehlt es bekanntlich seitens der Fachgelehrten nicht an Einwänden praktischer Natur. Adolf Wagner[1] trägt zwar kein Bedenken, einzugestehen: „Die Gleichmäßigkeit der Besteuerung im Sinne einer gleichmäßigen Verteilung der Steuerlast unter den einzelnen Steuerpflichtigen ist ein Axiom unserer Zeit und folgt als Rechtsgrundsatz aus dem Prinzip der staatsbürgerlichen Freiheit und Gleichheit der Staatsangehörigen." Er fügt jedoch bei: „Für die praktische Steuerpolitik läßt sich die gleichmäßige Besteuerung aber wieder nur als ideales Ziel hinstellen, dem man sich soviel als möglich nähern soll, das man aber wegen der praktischen Schwierigkeiten niemals vollständig erreichen kann." Niemand wird im Ernst diese Schwierigkeiten in Abrede stellen. Es mögen sich solche teils in finanzieller, teils in administrativer, teils

---

tationi ... sed ... committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus."

[1] Finanzwissenschaft II (1880) 334 (vgl. S. 355).

(bezüglich gewisser größerer Steuerobjekte) selbst in internationaler Beziehung fühlbar machen. Ein maßgebendes Urteil über deren Tragweite können wir uns selbstverständlich nicht zutrauen. Manche christlich gesinnte Männer von politischer Einsicht und Erfahrung im öffentlichen Leben dürften aber immerhin durch die soziale Krisis der Gegenwart im Interesse des wahren Gemeinwohles sich veranlaßt fühlen, wenigstens einzelne dieser herkömmlichen Schwierigkeiten auf ihre Unüberwindlichkeit zu prüfen.

Diese Andeutungen mögen genügen, um die angeregte prinzipielle Frage auch von ihrer praktischen Seite einigermaßen zu beleuchten. Der Sozialismus rüstet sich bereits, die tatsächlich ungesunden Eigentumsverhältnisse (die er in seinem Interesse freilich unwahr übertreibt und gelegentlich fördert), sobald er die gehoffte Macht dazu in Händen hat, seiner bekannten Radikalkur zu unterziehen. Man sollte meinen, daß es an der Zeit wäre, sich auch anderseits nach den geeigneten Mitteln umzusehen, diesem verzweifelten Zerstörungsplan durch ein *wirkliches Heilverfahren* vom legalen und christlichen Standpunkte aus zuvorzukommen und dem nachweislich *antisozialen* Egoismus im Eigentumserwerb wirksamere Schranken zu setzen. Der nachhaltige gesetzliche Kampf gegen den *gemeinschädlichen* Mißbrauch des Eigentums, wozu insbesondere all die raffinierten Formen des modernen Wuchers en gros zu rechnen sind, wäre der sicherste Weg zur Rettung und Festigung des Privateigentums in der modernen Gesellschaft. Das bestehende Eigentumsinstitut, das darf man nicht vergessen, hat seine von der Natur gegebene, von Gott sanktionierte *sittliche Norm*, an die sich das wesentliche Interesse der ganzen Gesellschaft knüpft und die deshalb nicht ungestraft verlassen wird. Es sei darum hier zum Schluß dieser Ausführungen noch einmal an die zu wenig beachtete Tatsache erinnert: Weder das Naturrecht, noch

die christliche Wissenschaft überhaupt, noch die Kirche selbst kennt ein anderes ausschließliches Privateigentum als das des Besitzes und der Verwaltung, bezüglich des Gebrauchs aber soll nach deren Lehre den Erdengütern in gewissem Sinne (S. 112—113) die Gemeinsamkeit dauernd gewahrt bleiben.

VIII. Das Erbrecht und die Familie.

Auf dem „internationalen Arbeiterkongreß" zu Basel 1869 wurde mit Stimmenmehrheit unter andern folgende Resolution angenommen:

„In Erwägung, daß das Erbrecht, dieser unzertrennliche Bestandteil des Privateigentums, dazu beiträgt, den Grundbesitz und den Reichtum der Gesellschaft zu Gunsten Weniger und zum Nachteil der Mehrzahl zu veräußern, daß folglich das Erbrecht dem Eigentumsrecht der Gesamtheit („Kollektiveigentum") auf Grund und Boden und auf den sozialen Reichtum hinderlich entgegensteht;

in Erwägung, daß das Erbrecht ein Privileg aufrichtet, dessen Ungerechtigkeit durch den größeren oder geringeren Nutzen, der sich daran knüpft, nicht aufgehoben wird, und welches eine fortwährende Drohung ist gegen das Sozialrecht;

in Erwägung ferner, daß das Erbrecht in allen seinen Äußerungen, auf dem Gebiete der Politik wie auf dem der Volkswirtschaft ein wesentliches Element aller Ungleichheiten ist usw.:

anerkennt der Kongreß die Notwendigkeit, das Erbrecht gänzlich aufzuheben, und hält dies für eine der wesentlichsten Bedingungen zur Befreiung der Arbeiter."

Derselbe Gedanke erschien sodann als festes Programm in den einleitenden Erklärungen zu den Statuten der „Inter-

nationalen Allianz der sozialistischen Demokratie (Alliance internationale de la démocratie socialiste)", deren Begründer und Seele das Haupt der Sozialisten in der französischen Schweiz, der Russe Bakunin, geworden ist. In diesem Aktenstücke wird die „Aufhebung des Erbrechtes" als die Aufgabe bezeichnet, mit welcher „die politische, wirtschaftliche und soziale Ausgleichung der Klassen ihren Anfang zu nehmen habe".

Obwohl Bakunin mit seiner „Alliance" gewissermaßen die fortgeschrittene Aktions- und Heißblutpartei innerhalb der internationalen Arbeiterverbindung (bisher unter der Leitung von Karl Marx) umfaßte, und in der Folge mehr und mehr (seit dem Kongreß in Haag vom September 1872 definitiv) eine schismatische Stellung zu der letzteren eingenommen hat[1], so herrschte doch bezüglich des obengenannten Programms der Sache nach beiderseits die vollste Übereinstimmung. Die Differenz der Ansichten bezieht sich lediglich auf die Methode, nach welcher man dasselbe zu verwirklichen gedenkt.

Es war Bakunin, der zuerst das Wort liquidation sociale aussprach, welches sofort in der gleichgesinnten Presse und in öffentlichen Versammlungen zu einem zündenden Schlagwort der extremsten sozialistischen Elemente erhoben wurde. Nach ihm soll die Expropriation der Privaten zu Gunsten des Kollektiveigentums auf dem Wege einer vollständigen „Liquidation" der geschichtlich bestehenden Gesellschaft durchgeführt werden. Sein nächstes Ziel ist die Entwurzelung und Vernichtung aller bestehenden Staats- und Rechtsinstitutionen, um auf ihren Trümmern atheistische Kommunen

[1] Er starb schon 1876; doch lebt sein revolutionärer Geist in gewissen Gruppen noch heute fort, wenn auch weniger offen. Vergleiche den Streit zwischen den „Jungen" und „Alten" im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts.

zu errichten und gleichzeitig, vermittelst einer Konföderation (solidarisation) dieser elementären demokratischen Staatsbildungen, die ganze soziale Struktur wie aus einem Schmelztigel von unten nach oben neu zu beginnen. Dadurch soll das weitere, eigentliche Ziel, die gründliche wirtschaftliche Reform ermöglicht werden. „Unter liquidation sociale", das sind die eigenen Worte des Agitators, „verstehe ich die Expropriation aller wirklichen Eigentumsbesitzer, und zwar zunächst in Beziehung auf das Recht (l'expropriation en droit) durch die Aufhebung des politischen und zu Recht bestehenden Staates (l'État politique et juridique), welcher die Sanktion und **die einzige Garantie** des gegenwärtigen Eigentumsrechtes wie überhaupt alles dessen ist, was man bestehendes Recht nennt." — (Man sieht, er weiß die richtigen Konsequenzen zu ziehen aus der modernen Theorie des ausschließlichen Rechtspositivismus!) „Sodann auch die tatsächliche Expropriation (l'expropriation de fait) überall und soweit als sie möglich sein wird, und so rasch, als sie sich verwirklichen läßt durch die Macht der Ereignisse selbst und der äußeren Umstände.... Ich fordere die Zerstörung aller National- und Territorialstaaten und auf ihren Trümmern die Errichtung des internationalen Arbeiterstaates." — Man darf mit Grund annehmen, daß die Idee der Pariser Kommune ihren unmittelbaren Impuls von dieser Partei empfing, wie diese sich vorherrschend aus den romanischen Nationalitäten rekrutiert.

Der weniger stürmische Karl Marx anderseits und seine engeren Parteigenossen (sie vertreten vorwiegend das germanische und angelsächsische Element) meinen das gemeinschaftliche Endziel besser dadurch zu erreichen, daß die Arbeiter — statt den Staat zu zerstören — sich vorläufig als „politische Partei" im Staate konstituieren, um auf diesem Wege sich

der durch den Liberalismus bereits geschaffenen zentralisierten Staatsallmacht zu bemächtigen. Diese Partei mißkennt nicht die eventuelle Brauchbarkeit der liberalen Erbschaft mit ihrer wohlorganisierten absoluten Gesetzesfabrik im Namen des nationalen Willens. Sie will die soziale Rekonstruktion von oben nach unten, nicht von unten nach oben ins Werk setzen. Abgesehen von ihrer zentralisierten Oberleitung, welche von den Gegnern zu Gunsten der einzelnen Sektionen bekämpft wird, heißt sie auch mit Rücksicht auf den ebenbezeichneten Charakter die „zentralistische", während die erstere sich die „föderalistische" nennt. Auf dem erwähnten Kongreß in Haag behielt die zentralistische Idee gegen eine bedeutende Minorität (die vorher Ausgeschiedenen unter Bakunin nicht mitgerechnet) die Oberhand: doch nur um den Preis, daß Karl Marx (äußerlich?) von der Leitung zurücktrat. In der Hauptsache jedoch war die Scheidung immerhin nicht so wesentlich, als es scheinen möchte, was schon daraus erhellt, daß die Helden der Pariser Kommune in Haag nicht weniger von den Zentralisten als von den Föderalisten gefeiert wurden. Namentlich aber sind alle sozialistischen Fraktionen in dem beabsichtigten Sturm auf das Erbrecht vollkommen einig.

Die Rechnung ist in der Tat nicht unrichtig. Mit dem Erbrecht steht und fällt das Privateigentum überhaupt. Es ist eben darum nicht möglich, für das Privateigentum als eine wesentliche Institution der christlichen Gesellschaftsordnung einzutreten, ohne mit derselben Entschiedenheit auch für das Erbrecht Stellung zu nehmen. Dazu kann es aber nicht genügen, dessen selbstverständliche, positiv-rechtliche Seite ins Auge zu fassen. Man muß sich vielmehr vor allem klar werden über den inneren, tieferen Zusammenhang, in welchem dasselbe zugleich mit dem Eigentum zur unantastbaren, natürlichen und christlichen Gesellschaftsordnung steht. Es dürfte sonach nicht über-

flüssig sein, unsern bereits früher aufgestellten leitenden Satz über das Eigentum noch durch folgenden zu ergänzen:

15. Wie das Privateigentum, so ist auch das Erbrecht als solches nicht ein Produkt menschlicher Erfindung oder nur positiver Gesetzgebung: es ist vielmehr zugleich mit dem ersteren ein ursprüngliches Angebinde des natürlichen Familienrechtes.

Wer in dem Privateigentum nichts anderes sieht als ein Anhängsel der individuellen Freiheit, ein der Person um ihrer selbst willen zustehendes Recht der Willkür über eine Sache, der schafft sich damit zwar ein äußerlich leicht begrenzbares und insofern für die juristische Praxis sehr bequemes Rechtsobjekt: aber einen wirklichen Begriff vom Privateigentum hat er nicht. Er hat hiermit nicht einmal dessen wahren rechtlichen Inhalt, noch viel weniger den sittlichen erkannt. Ohne diese tiefere Erkenntnis des Eigentums aber ist auch ein wirkliches Verständnis des Erbrechts und seines naturrechtlichen Grundes nicht denkbar. Dann bleibt wiederum nichts anderes übrig, als die wahre Quelle desselben lediglich im positiven Recht, in den Anordnungen des Staates zu suchen. Auf diesem Wege ist in der Tat dieses wesentliche Stück des natürlichen Familienrechtes, ohne welches das öffentliche Staatswesen selbst nicht einmal hätte ins Dasein treten können, allmählich fast ohne Widerspruch und prinzipiell dem Staate zu Füßen gelegt worden, damit es dann als Geschenk von Staates Gnaden und nach Maßgabe des Gesetzes wieder in Empfang genommen werde.

Zu diesem Resultat drängte allerdings unter gewissen irrtümlichen Voraussetzungen die wissenschaftliche Konsequenz. Hat man in dem ganzen Privateigentum nichts als ein positivrechtliches Institut zu erkennen vermocht, so mußte dies um so mehr bezüglich des Erbrechtes der Fall sein; ist ja das

letztere nur eine untrennbare Zugabe zu dem ersteren. Aber auch in Kreisen, wo man den natürlichen Charakter des Privateigentums grundsätzlich noch festhielt, fand man sich, einerseits durch eine gewisse Konsequenz, anderseits wieder mit der größten Inkonsequenz, vielfach dazu bewogen, dem Erbrecht diese Eigenschaft abzusprechen.

Es ist nicht ohne Interesse und auch nicht schwer, dem prinzipiellen Ausgangspunkt dieser doktrinären Entwicklung, im besondern bezüglich des Erbrechtes, etwas näher nachzuspüren. Es ist dies zugleich der einzig mögliche Weg, der ursprünglichen und wahren Anschauung wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen. Dieser Ausgangspunkt ist kein anderer als jenes gemeinsame Prinzip der Auflösung, welches unter dem Impuls der sog. Reformation, anfänglich auf dem religiös-kirchlichen und infolgedessen auf allen Lebensgebieten, die Elemente der Zersetzung in den Organismus der modernen Gesellschaft gebracht hat, nämlich das Prinzip des abstrakten Individualismus im Gegensatz zur objektiven gesellschaftlichen Gottesordnung. Nachdem einmal der religiöse Individualismus, der in der „freien Forschung" seinen Ausdruck fand, diese Ordnung in Sachen der Religion durchbrochen hatte, erhoben sich in rascher Folge der wissenschaftliche Individualismus, der Rechtsindividualismus, der politische, der soziale, der wirtschaftliche und gewerbliche Individualismus als ebensoviele natürliche Söhne des ersteren. Das mußte in der menschlichen Gesellschaft ungefähr dieselbe Wirkung hervorbringen, wie wenn im menschlichen Körper die einzelnen Glieder, Fähigkeiten und Elemente im Interesse ihrer individuellen Unabhängigkeit sich dem belebenden und ordnenden Einfluß des gemeinsamen Lebensprinzips entzögen. Die unmittelbare Folge einer derartigen Individualisierung der Einzelbestandteile wäre der Stillstand der organischen Lebenstätigkeit, jener bekannte Prozeß, den

wir Auflösung, Verwesung nennen. In ähnlicher Weise müßte unter dem Einfluß des individualistischen Prinzips der lebenskräftige Organismus der christlichen Welt, dessen Seele und zentrales Lebensprinzip in der katholischen Einheit lag, mehr und mehr sich lockern, mehr und mehr der Verwesung entgegengehen, um schließlich von seinen herrlichen Gliederungen nur noch eine wimmelnde Menge von Atomen, von losem Material, bestehend aus „freien" und (in der Idee wenigstens) selbständigen *Individuen*, übrig zu lassen. Glücklicherweise arbeitete die Geschichte, dank den widerstrebenden Gesetzen der Natur, nach diesem Ziele hin langsamer als der Kopf mancher Philosophen; sonst wäre die Gesellschaft schon seit einem Jahrhundert bei dieser gänzlichen Auflösung angelangt.

Der *Rechtsindividualismus* im besondern hatte es bereits vor Beginn des vorigen Jahrhunderts in dieser Richtung sehr weit gebracht, und auch die schlimmen praktischen Erfahrungen während der Revolutionsperiode vermochten ihn nicht abzuhalten, theoretisch ungestört fortzuschreiten. Wenn sodann von öffentlichen Lehrstühlen herab die pantheistisch gedachte und zum Selbstzweck erhobene *persönliche Freiheit* zum Zentrum und zum obersten Prinzip alles Rechtes gemacht wurde, so war das nur das Ergebnis einer längst vorbereiteten individualistischen Bewegung und eine Frucht der seit dem 16. Jahrhundert ausgestreuten geistigen Saat, von welcher auch die katholische Vertretung der Rechtsphilosophie keineswegs unberührt geblieben ist. So kam es, daß man bis vor wenigen Decennien in häufig-unbewußtem Liberalismus gewohnt war, zum Ausgangspunkt aller philosophischen Rechtsdeduktionen lediglich den individuellen Menschen zu nehmen und *alles natürliche Recht einzig und allein aus dem unbestimmten Begriff der persönlichen Freiheit ableiten zu wollen*. Was sich aus diesem Prinzip unmittelbar oder mittelbar (vermittelst des Vertragsrechtes)

nicht ableiten ließ, wurde dann folgerichtig entweder gar nicht als Recht anerkannt oder als Ausfluß des positiven Rechtes angesehen. Nirgends vielleicht tritt dies deutlicher zu Tage als in der Behandlung des Erbrechtes von seiten der Rechtsphilosophie, von Grotius angefangen bis in die neuere Zeit.

Der Versuch, das Erbrecht als ein Korollar von *naturrechtlicher* Geltung aus der *individuellen persönlichen Freiheit* abzuleiten, konnte selbstverständlich nur dann gelingen, wenn es sich nachweisen ließ, daß die Übertragung des Eigentumsrechtes auf Grund einer sog. „Erklärung des letzten Willens" *entweder* auf einem wirklichen *Vertrage* zwischen dem Erblasser und dem Erben, *oder* aber auf einer einseitigen, als gültig anzuerkennenden *freien Verfügung* des Erblassers über sein Eigentum zu Gunsten des Erben beruhe. Allein trotz aller scharfsinnigen Erörterungen dieses Gegenstandes ist es nie gelungen, weder das eine noch das andere überzeugend darzutun. Man brachte es höchstens bis zu mehr oder weniger gewandten Spitzfindigkeiten. Gegen die *erstere* Annahme nämlich wurde mit Recht eingewendet, daß ein Vertrag nicht denkbar ist ohne gleichzeitige Übereinstimmung, also auch gleichzeitiges Vorhandensein zweier Willen, eines anbietenden und eines akzeptierenden, was offenbar sowohl bei dem Testament als bei der sog. Intestat-Erbfolge schon durch die Natur der Sache ausgeschlossen wird. Denn bis zum Tode des Erblassers existiert seinerseits keine ihn bindende Zusage, er bleibt vollkommen Herr seiner Sache und seines Willens bis zum letzten Momente seines Lebens; mit seinem Tode aber erlischt jede Fähigkeit einer Willensäußerung, die als *bindendes* Element eines Vertrags gelten könnte. — Aber auch gegen die *zweite* Annahme der erwähnten Alternative gibt es vom Standpunkt des Rechtsindividualismus eine unlösbare Schwierigkeit. Ohne Zweifel kann ein Eigentümer kraft seines vollen Eigentumsrechtes bei

Lebzeiten in beliebiger Weise über seine Sache verfügen, also auch mit rechtlicher Wirkung sie an einen andern veräußern. Aber es fragt sich: Kann die persönliche Herrschaft eines Menschen über die Güter dieser Welt sich auch noch über die Grenzen seiner persönlichen Existenz hinaus geltend machen? Hat er kraft seines aktuellen Eigentumsrechtes zugleich das Recht, auch für eine Zeitperiode, in der seine Person zu sein aufgehört hat, rechtliche Vermögensverfügungen zu treffen? — Wenn das Privateigentum nur ein Attribut oder ein Ausfluß der individuellen persönlichen Freiheit ist, so muß dies unbedingt verneint werden. Wie das menschliche Individuum ohne jegliches Gepäck in die Welt eintritt, so hat es auch bei seinem Austritt auf alles Erworbene zu verzichten. Es bleibt also nur die Wahl, die Hinterlassenschaft als herrenloses Gut anzusehen, oder die Verfügung darüber dem Gesetz anheimzugeben. Vermöge des individualistischen Rechtsprinzips konnte also von einer streng naturrechtlichen Begründung des Erbrechtes allerdings nicht die Rede sein. Allein es wäre sehr voreilig, hieraus den Schluß zu ziehen, daß es eine solche überhaupt nicht gibt, auch dann nicht, wenn man das Recht von jenem einseitigen Gesichtspunkt auf seinen wahren und objektiven Standpunkt zurückführt.

Ist aber dieser einseitige Rechtsindividualismus nicht längst ein überwundener Standpunkt? wird man vielleicht entgegnen. Ist er nicht durch die neuere, sog. historische Juristenschule siegreich verdrängt worden? — Wir wollen dieser Richtung keineswegs das Verdienst und die Bedeutung einer ursprünglich wohlgemeinten Reaktion gegen jenes Prinzip der Auflösung streitig machen. Auch ist anzuerkennen, daß, wie früher dieses Prinzip, so später der Reaktionsversuch gegen dasselbe vorzugsweise aus der protestantischen Wissenschaft hervorging. Allein, insoweit sich die historische Schule tatsächlich mit dem bereits früher genannten ausschließlichen Rechtspositi-

tivismus identifiziert hat und mit dem letzteren zu Gunsten des positiven Rechts auf jede Rechtsgültigkeit der in die Vernunft eingeschriebenen natürlichen Gottesgesetze verzichtet, vermögen wir darin weder eine wirkliche Reaktion gegen den Individualismus, noch eine Rückkehr zur wahren Objektivität des Rechtes zu erkennen. Vielmehr tritt darin ein neues Prinzip der Auflösung, als Frucht der Hegelschen Philosophie zu Tage. Zwar wird das Individuum dadurch, daß man dem Privatgewissen jede Fähigkeit des Rechtsprechens entzieht und auf das „öffentliche Gewissen", das Gesetz, überträgt, gründlich aus seiner abstrakten Isoliertheit in die Gesellschaft, zu der es von Natur gehört, hineingezogen, und der Schwerpunkt des Rechtes nicht mehr in die Einzelpersönlichkeit, sondern auf das soziale Ganze gestellt. Insofern ist auch dieses positive Gesetzmonopol eine Reaktion gegen den Individualismus des ehemals verirrten Naturrechts; — aber nur um an dessen Stelle gewissermaßen eine neue, vielleicht noch verderblichere Art von Individualismus aufzurichten. Das Verwerfliche in dem ersteren ist nicht darin zu suchen, daß man die Einzelperson als den natürlichen Träger angeborner Rechte betrachtet; das ist im Gegenteil eine Wahrheit, die allezeit und heute besonders betont zu werden verdient. Der eigentliche Irrtum ist nur die autonome Isolierung und Emanzipation des Menschen von dem Gesetz der objektiven Gottesordnung, der er nach dem Willen des Schöpfers unterworfen sein soll. Dieser Irrtum bleibt aber im Grunde ganz derselbe, ob man mit dem Rationalismus der Kantschen Schule diese von Gottes Gesetz emanzipierte Autonomie der freien Einzelperson, oder, wie es Hegel beliebte, der kollektiven Staatspersönlichkeit zuspricht. Denn auch letztere ist in gewissem Sinne eine erweiterte Individualität. In beiden Fällen ist es die Verneinung des einzig wahren, objektiven Rechtsprinzips, der allein souveränen Gottesordnung, aus welcher schließ-

lich alle Rechte, die positiven sowohl wie die natürlichen, abgeleitet werden müssen, und welcher zuwider kein menschliches Recht mit innerer Gültigkeit bestehen kann; es ist in beiden Fällen menschliche Selbstvergötterung, in beiden Fällen *Individualismus*, einerseits einzelpersönlicher, anderseits volkspersönlicher, nationaler oder staatlicher Individualismus, im Gegensatz zu der absoluten *Objektivität des göttlichen Gesamtreiches*. — Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, aber auch nicht darum zu kümmern, wenn diese neue Richtung der Rechtswissenschaft noch viel direkter als die vorerwähnte zu dem selbstverständlichen Schlusse kommt: Wie das Privateigentum, ja wie überhaupt alle wirklichen Rechte, so ruhe auch das Erbrecht lediglich auf dem positiven Gesetz.

Glücklicherweise gibt es aber zwischen dem verirrten, individualistischen Naturrecht und der Alleinherrschaft des positiven menschlichen Rechtes noch eine Mitte, nämlich ein nicht einseitiges, *nicht individualistisches Naturrecht*. Ihm fällt die Aufgabe zu, nach beiden Seiten hin die Ausschreitungen zurückzuweisen. Vielleicht wird der erlebte, so klar formulierte Entscheidungskampf zwischen dem Staatsgesetz, welches *unbedingte* Geltung in Anspruch nimmt, und dem katholischen Gewissen, welches dagegen ebenso entschieden seinen göttlich berechtigten *Vorbehalt* ausspricht, unter anderem auch dazu beitragen, daß in Zukunft die ehrlich konservative Rechtswissenschaft, mehr als es teilweise bisher geschehen ist, sich des einzig haltbaren Standpunktes bewußt wird. Weder die persönliche Freiheit des Individuums noch der Staatswille ist schlechthin Selbstzweck; weder in der individuellen Freiheit noch in der Staatsraison liegt der letzte Grund und der Ursprung des Rechtes, sondern in dem Gesetze der göttlichen Ordnung, welchem *beide* unterworfen und verantwortlich sind. *Die natürlich-soziale Ordnung nach Gottes Gesetz als der obersten Rechtsnorm, die auch der*

Staat als solche anzuerkennen hat, das muß der Ausgangspunkt und das Prinzip des objektiven Naturrechtes sein. Was sich aus diesem Prinzip mit Notwendigkeit ergibt, ist natürliches Recht und als solches unverletzlich.

Es ist nicht unsere Schuld, daß wir dieses etwas umständlichen Vorbaues bedurften, um endlich auf die direkte Begründung unseres Satzes einzugehen. Auf die richtige Präzisierung des Standpunktes kommt in der Tat hier, wie in so manchen andern scheinbar dunkeln Fragen, beinahe alles an. Ist dieser gewonnen, so ist die Aufgabe zur Hälfte gelöst und darf sogar, trotz der entgegenstehenden wissenschaftlichen Vorurteile, eine leichte genannt werden. Wir wollen so kurz wie möglich den Nachweis versuchen.

Das Eigentum hat nach göttlicher Anordnung eine wesentlich soziale Bedeutung, es ist organisch mit der Gesellschaft, und zwar in erster Linie mit der Familie verwachsen. In eben dieser Eigenschaft ist es natürlichen Rechtes und insofern auch der Willkür der menschlichen Gesetze durch höheren Willen entzogen. Das ist das unabweisliche Resultat, zu welchem uns bereits die vorhergehende Untersuchung über diesen Gegenstand geführt hat. Hätte das Eigentum nur eine persönliche Bedeutung, so ließe es sich höchstens als ein vorübergehendes natürliches Besitzrecht äußerer Güter nachweisen, nämlich soweit solches mit Rücksicht auf den persönlichen Bedarf oder den wirklichen oder mutmaßlich bevorstehenden Gebrauch des einzelnen notwendig erscheint. Jede von dieser Rücksicht unabhängige Fortdauer und Ausdehnung des Eigenbesitzes ist daher wesentlich in den sozialen Beziehungen desselben begründet, und nur vermöge der letzteren gleichfalls naturrechtlich. In der sozialen Notwendigkeit dieser Erweiterung und Stabilität des Eigentums liegt nun auch der Übergang vom Eigentumsrecht zum Erbrecht und der Anknüpfungspunkt zur

natürlichen Begründung des letzteren. Das ist einleuchtend, sobald man die wesentliche *Beziehung des Besitzes zur Familiengesellschaft* näher ins Auge faßt.

Die *Familie* ist als moralische Person, d. h. als gesellschaftliche Einheit, in ihrem Bestand unabhängig von der Lebensdauer ihrer Gründer; sie stirbt nicht mit den jeweiligen Vertretern der häuslichen Autorität, wie auch der Staat mit dem Ableben des Trägers der Staatsgewalt nicht erlischt. Sie ergänzt sich nach der Absicht des Schöpfers durch natürliche Succession zu einer fortdauernden Existenz, die nicht von vornherein durch eine bestimmte Zahl von Generationen begrenzt ist. Es gehen im Verlaufe neue Verzweigungen, neue häusliche Gründungen daraus hervor; die erste häusliche Einheit kann sich dadurch ihrer natürlichen Bestimmung gemäß allmählich und organisch zu einer Stammverwandtschaft erweitern; aber in dieser lebt mit dem gemeinsamen Blute das ererbte Familienbewußtsein fort, als der sittliche Kern einer natürlich berechtigten engeren Zusammengehörigkeit und Genossenschaft.

Anderseits ist das *Eigentum* nach seiner nächsten und wesentlichsten sozialen Bedeutung von der häuslichen Gesellschaft als solcher unzertrennlich, es ist mit dem Hause von seiner Gründung an organisch verwachsen und bildet die sachliche Grundlage für dessen natürliche Entfaltung. Als organischer Bestandteil des Hauses muß also das Eigentum teilnehmen an allen inneren und äußeren Naturzwecken desselben; ebendiesen zu dienen, sie zu ermöglichen, ist sein wesentlicher Beruf. Die Erfüllung der natürlichen Familienzwecke ist aber nicht ein auf Jahr und Tag abzuschließendes Geschäft; sie beschränkt sich nicht auf die Bedürfnisse der Gegenwart oder der gegenwärtigen Generation, sondern hat natur- und pflichtgemäß auch die *Vorbereitung der Zukunft*, der sittlichen sowohl wie der wirtschaftlichen, zur Aufgabe. Folglich

muß das Eigentum als die von der Natur vorgesehene materielle Hilfsquelle zur Lösung dieser Aufgabe, seiner Bestimmung nach dieselbe Fortdauer und Stabilität in Anspruch nehmen wie die häusliche Gesellschaft selbst. In dieser Vorsorge für die Zukunft der Familie liegt hauptsächlich der zweckliche Grund oder, mit Stahl zu reden, das wesentliche „Telos" des Eigentumsinstituts. Es ist daher fürwahr kein willkürlicher Gedankensprung, wenn man behauptet, die erbliche Succession im Familienbesitz sei nichts anderes als die naturnotwendige Folge und die naturrechtliche Vollendung der persönlichen Succession, durch welche die Familie als moralische Person ihre Fortdauer fristet. Diese doppelte Succession ist in der Idee ebenso wesentlich zusammengehörig, ebenso untrennbar verbunden wie Seele und Leib; die erstere aufheben, hieße auch die letztere ihrer natürlichen Berechtigung entkleiden, es wäre grundsätzlich gleichbedeutend mit der Auflösung der Familie selbst.

Daß das Erbrecht innerhalb gewisser häuslicher Schranken naturrechtlich begründet ist, könnte hiernach nur von dem geleugnet werden, welcher überhaupt jedem noch so klaren Naturgesetz die eigene Rechtskraft abspricht. Der einzige Zweifel, der dabei noch bestehen bleibt, kann sich nur auf die Grenzen dieser natürlichen Berechtigung beziehen.

Unter dem Einfluß der positiven Gesetzgebung und der Geschichte haben sich allerdings manigfache Formen der erblichen Güterfolge ausgebildet, welche keineswegs alle in gleich engem Verhältnis zu der notwendigen Anforderung der Natur stehen. Im allgemeinen kann man annehmen: je größer hierbei der Spielraum der freien Willkür in der testamentarischen Verfügung erscheint, d. h. je mehr sich letztere von den inneren Interessen der Familie unabhängig gestaltet hat, desto mehr rein positiv-rechtliche Elemente lassen sich an diesem übrigens naturrechtlichen Institute wahrnehmen.

Am reinsten findet sich sein naturrechtlicher Inhalt in der Intestat-Erbfolge, wie solche auch am reinsten ihre Zugehörigkeit zu der natürlichen Succession des Blutes in der Familie erkennen läßt. Und in der Tat scheint diese Form auch geschichtlich die ursprüngliche zu sein und der primitivsten Kulturperiode der Völker zu entsprechen. Nach dem Berichte von Tacitus[1] soll bei den alten Germanen das Testament unbekannt gewesen sein. Die Güter blieben herkömmlich einfach in der Familie der Hingeschiedenen, und zwar ging deren Besitz zunächst auf die Nachkommenschaft, oder, wo eine solche fehlte, auf die nächste männliche Seitenlinie über. Zweifelsohne ist ebendieser feste Zusammenhang des Familienbesitzes für die deutschen Stämme vielfach das bestimmende Prinzip ihrer bürgerlichen und politischen Entwicklung und ein wichtiger Träger ihrer Gesittung und Volkskraft geworden. Auch das attische Recht kannte ein Testament zu Gunsten eines fremden Erben nur insofern, als dieses die Adoption desselben zur Voraussetzung hatte.

Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß auch die testamentarische Erbfolge, soweit sie nicht als Ausfluß einer reinen Willkür des Erblassers, sondern vielmehr als Ausübung eines mit gewissen Pflichten verbundenen, hausväterlichen Rechtes erscheint, auf demselben Naturgrunde ruht und insofern naturrechtliche Geltung in Anspruch nimmt. Mit Rücksicht auf den sozialen Charakter des Eigentums ist nämlich das häusliche Vermögen zwar seiner Hauptbestimmung nach ein Familiengut. In diesem gründen sich daher unbestreitbare Anrechte der Familienglieder, zumal der Kinder. Aber wegen der Einheit des Familienkreises sind diese Ansprüche ruhend; und wie nur ein Recht und ein Gesetz, das des Hausvaters, in Vertretung der Familieninteressen nach außen hervortritt, so

[1] Germ. c. 20.

bildet auch das zum Unterhalt und zur Versorgung der Familienglieder bestimmte Vermögen nur eine Masse, deren Teile zwar eine verschiedene Bestimmung haben können, deren Verwaltung und Verwendung aber notwendig des hausväterlichen Gewalt zustehen. Hat nun letztere auch die Pflicht, das Vermögen seinem nächsten sozialen Zweck nicht willkürlich zu entziehen, so hat sie gleichwohl das Recht, die Art und Weise zu bestimmen, wie dasselbe unter Wahrung der häuslichen Gesamtinteressen jenem Zwecke dienstbar gemacht werden soll. Das setzt auch die Mahnung des Propheten Isaias an den erkrankten Ezechias voraus: „Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben und nicht leben" (4 Kg 20, 1). Von diesem Standpunkte aus können sich aber nicht selten höhere Rücksichten geltend machen, wie z. B. die Ehre der Familie, die Gefahr wirtschaftlicher Zersplitterung usw., welche den hausväterlichen Willen berechtigen, ja es ihm bisweilen zu einer Pflicht machen, von der einfachen Regel der Intestat-Erbfolge abzuweichen, sei es durch teilweise Enterbung oder durch Bevorzugung einzelner Erben oder unter Umständen selbst durch Heranziehung eines fremden Erben; kurz, es muß ihm, unter Wahrung seiner wesentlichen Pflichten gegen die Familienglieder, immerhin das Recht testamentarischer Verfügung offen stehen als ein Attribut, nicht sowohl des persönlichen Eigentumsrechtes, als vielmehr der häuslichen Autorität in Verbindung mit dem Eigentumsrechte.

Und eine solche Verfügung hat an und für sich naturrechtliche Geltung, weil sie nur die Ausübung eines inneren wesentlichen Familienrechtes ist. Die Einwendung, daß der Eigentümer nicht über seine Lebensdauer hinaus rechtlich verfügen könne, eine Bemerkung, welche vom individualistischen Standpunkt unwiderleglich wäre, trifft hier keineswegs zu. Denn die häusliche Autorität, als Trägerin des Familien-

vermögens, stirbt nicht mit der Person ihres Inhabers. Der Wille des besitzenden Individuums erlischt, der Wille des Hausvaters in und über der Familie lebt moralisch fort, wie der Wille des Gesetzgebers im Staatsgesetze.

So läßt sich nicht leugnen, daß unter Festhaltung der hausrechtlichen Beziehungen die testamentarische Verfügung, als sekundäre Form und gleichsam als notwendiges Supplement, sich der Erbfolge ab intestato anschließt und deshalb ihrem Wesen nach nicht weniger dem Naturrecht angehört als letztere. Was in der Familie nach der persönlichen Seite hin die Selbstergänzung durch Adoption ist im Verhältnis zur natürlichen Nachkommenschaft, das ist nach der sachlichen Seite hin gewissermaßen die Verfügung des „letzten Willens" im Verhältnis zur Intestat-Erbfolge. Beiden Formen liegt in der Idee ein natürliches Familieninteresse zu Grunde, aber in der einen ohne jegliche andere als rein natürliche Vermittlung, in der andern nach Maßgabe und durch die autoritative Vermittlung des hausväterlichen Willens. Schon aus diesem Umstande ist es begreiflich, wie bei verschiedenen Völkern die eine oder die andere Form geschichtlich vorherrschend oder beinahe alleinherrschend werden konnte, je nachdem nämlich in ihrem Rechtsleben die väterliche Gewalt den Familiengliedern gegenüber einen höheren oder geringeren Grad von Unbeschränktheit gewann. So trat im römischen Recht[1], wo die väterliche Gewalt schon in alter Zeit sich beinahe bis zur ungebundenen Willkür entwickelte, der leitende Gedanke des Familienbandes, der in der Erbfolge ab intestato liegt, vor der Testierfreiheit bedeutend in den Hintergrund.

Es unterliegt somit das Erbrecht allerdings, wie Trendelenburg[2] richtig bemerkt, „den Impulsen zweier Zwecke ... welche sich kreuzen können ... und welche in ihm ihre Ver-

[1] Dig. XXVIII, 2, 11. [2] Naturrecht § 141.

söhnung suchen. . . . Der erste Zweck liegt in der Familie, für welche als Ganzes oder für deren sich ablösende Glieder das Vermögen erhalten werden soll. Der zweite Zweck liegt in dem Willen des Eigentümers." — Hier nun ist der Anknüpfungspunkt, aber auch die Grenze zu suchen, wo die mitbestimmende Tätigkeit der positiven Gesetzgebung zu dem natürlichen Erbrecht ergänzend hinzutreten kann und soll, nicht um die eigene Rechtskraft schlechthin an dessen Stelle zu setzen, sondern um es vor allem anzuerkennen und mit äußerem Schutz zu umgeben. Ebenso ist das Gesetz weiterhin berufen, im Geiste des natürlichen Rechtes und im Sinne des Rechtsschutzes durch angemessene gesetzliche Bestimmungen der Willkür des Erblassers, im Interesse der anderseits beteiligten natürlichen Rechtsansprüche, die geeigneten negativen Schranken zu ziehen. Es ist mit einem Wort die Aufgabe des positiven Rechts, die naturrechtlich gebotene Versöhnung der beiden erwähnten Zwecke zu überwachen und ihre Verwirklichung äußerlich möglichst sicherzustellen. Wenn wir daher den naturrechtlichen Inhalt der Erbfolge betonen, so sind wir gleichwohl weit entfernt, denselben für so allumfassend und hinreichend halten zu wollen, um durch sich allein allen rechtlichen Anforderungen des bürgerlichen Gemeinwesens allseitig genügen zu können. Eine solche Ausschließlichkeit würde gegen die ganze Anlage der natürlichen und christlichen Gottesordnung, zu der wir uns bekennen, ebensosehr verstoßen, als die Ausschließlichkeit des positiven Rechtes, die wir bekämpfen. Die Mitwirkung des letzteren ist unstreitig ein wesentlicher Bestandteil eben jener Gottesordnung und bezieht gerade aus diesem ihrem Charakter und aus ihm allein ihre Beglaubigung und die Kraft, im Namen Gottes die Gewissen zu binden. Diese Vollmacht ruht, abgesehen von dem christlichen Offenbarungsgesetz, durchaus auf einem natürlichen Sozialrecht. Ebendarum kann aber das positive Gesetz auf

Grund jener ergänzenden Mitwirkung, zu der es naturrechtlich berufen ist, sich nicht zum absoluten und unumschränkten Monopol des Rechtes machen, ohne sich selbst den Boden unter den Füßen wegzuziehen und sich in die Luft zu stellen. Das Festhalten an einer vor und über dem menschlichen Gesetz stehenden, unantastbaren Rechtsnorm bedeutet nicht nur Schutz der Freiheit gegen legale Willkür, es ist gleichzeitig die wesentlichste Stütze für das menschliche Gesetz selbst; denn es wahrt ihm die Urbedingung seiner rechtsverbindlichen Kraft.

Der Boden des natürlichen Rechtes, diese letzte Verschanzung der bestehenden Ordnung, darf namentlich in Bezug auf das Privateigentumsrecht überhaupt, und das Erbrecht im besondern nicht preisgegeben werden. Es wäre dies um so verhängnisvoller, je mehr die Berufung auf den christlichen Offenbarungsglauben, welcher praktisch einen Ersatz dafür bieten könnte, dem modernen Naturalismus und Unglauben gegenüber der nötigen Anerkennung und Wirksamkeit entbehrt. Ohne jenen festen Boden ist auch das positive Gesetz logisch und rechtlich wehrlos gegen die sozialistischen Gelüste unserer Zeit, während derselbe unter allen Umständen wenigstens die sichere Grundlage bietet zu einer unüberwindlichen Rechtsverwahrung.

Schlußwort.

Die ganze soziale Frage und mit ihr auch die Arbeiterfrage, in ihren Verzweigungen sonst so kompliziert, ist heute in ihrem idealen Grund überaus einfach und präzis geworden: Soll fortan noch das Christentum und die natürliche Rechtsachtung als leitendes Grundgesetz der Gesellschaft gelten, oder soll der Atheismus seine Stelle einnehmen? christliche oder atheistische Gesellschaft? — Das ist die Alternative, die den wahren Hintergrund der sozialen Probleme bildet, an deren Lösung heute so viele Heilkünstler mit ihren großen oder

kleinen Palliativmitteln arbeiten. An der schließlichen Entscheidung dieser Alternative wird sich gleichzeitig das soziale Heil oder Unheil der Zukunft entscheiden. Alle andern Detailfragen sind dieser vollständig untergeordnet und insofern weniger erheblich. Ist erst die bedrohte *christliche Gesellschaftsordnung* gerettet und gefestigt, so werden sich die rechten und heilsamen Reformen zur Überwindung der wirklichen sozialen Übelstände unschwer finden lassen, geht sie aber in der atheistischen Sündflut unter, so werden alle Sozialökonomen und alle Gesetzgeber zusammen nicht genügen, die daraus hervorgehenden sozialen Übel zu kurieren. In diesem Gedanken liegt, wir gestehen es, vom rein menschlichen Standpunkt etwas Entmutigendes für die löblichen und verdienstvollen Versuche, angesichts jener schwebenden Kapitalfrage bessere soziale Zustände anzubahnen. Mögen sie an sich noch so gut und weise sein, so müssen sie rücksichtlich ihres Erfolges immerhin als provisorisch erscheinen. Sie lassen sich gewissermaßen der mühevollen Bestellung eines Feldes vergleichen, das, von einem Dammbruch bedroht, jeden Augenblick der Verwüstung anheimfallen kann.

Es war teilweise diese Erwägung, welche uns veranlaßte, statt sofort den bereits bunt besetzten Markt volkswirtschaftlicher Tagesprobleme zu betreten, vielmehr den gemeinsamen, grundlegenden Prinzipien aller dieser praktischen Einzelfragen die erste Aufmerksamkeit zuzuwenden. Die auf diesem Felde gewonnenen Früchte haben ihrer Natur nach den Vorteil für sich, daß sie für alle Fälle gesichert bleiben. Sie werden eventuell auch eine Überschwemmung überdauern, als die Lebenskeime einer neuen und gesunderen sozialen Entwicklung.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Die soziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach".

Die erstmals in den „Stimmen aus Maria-Laach" veröffentlichten Aufsätze wurden überarbeitet, ergänzt und gruppenweise zusammengeordnet. — Die Hefte (8°) sind einzeln käuflich und durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

1. Heft: **Die christlich-ethischen Sozialprinzipien und die Arbeiterfrage.** Von **Th. Meyer** S. J. Vierte, verbesserte Auflage. (VIII u. 142)
2. Heft: **Arbeitsvertrag und Strike.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 62) 50 *Pf.*
3. Heft: **Die Ziele der Sozialdemokratie und die liberalen Ideen.** Von **M. Pachtler** S. J. Vierte Auflage. (IV u. 76) 80 *Pf.*
4. Heft: **Die soziale Noth und der kirchliche Einfluß.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 88) 70 *Pf.*
5. Heft: **Das Privatgrundeigenthum und seine Gegner.** Von **J. Cathrein** S. J. Dritte, durchgesehene Auflage. (IV u. 96) 80 *Pf.*
6. Heft: **Die soziale Frage und die staatliche Gewalt.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 80) 70 *Pf.*
7. Heft: **Internationale Regelung der socialen Frage.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte Auflage. (IV u. 34) 35 *Pf.*
   Heft 1—7 als **I. Band.** (XXVIII u. 568) *M* 4.85; geb. in Leinwand *M* 5.70. — Einbanddecke 60 *Pf.*
8. Heft: **Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung.** Von **H. Pesch** S. J. Erster Theil. I. Der christliche Staatsbegriff. Zweite Auflage. (XII u. S. 1—194) *M* 1.60
9. Heft: Dasselbe. Erster Theil. II. Das Privateigenthum als sociale Institution. Zweite Auflage. (IV u. S. 195—418) *M* 1.80
10. und 11. Heft: Dasselbe. Erster Theil. III. Freiwirtschaft oder Wirtschaftsordnung? Zweite Auflage. (IV u. S. 419—772) *M* 3.—
    Heft 8—11 als **II. Band.** (XXVI u. 772) *M* 6.40; geb. in Leinwand *M* 7.40. — Einbanddecke 60 *Pf.*
12. und 13. Heft: Dasselbe. Zweiter Theil. **Die philosophischen Grundlagen des ökonomischen Liberalismus.** Erste und zweite Auflage. (IV u. 396) *M* 3.—
14. bis 16. Heft: Dasselbe. Dritter Theil (Schluß). **Der moderne Socialismus.** Erste und zweite Auflage. (IV u. 602) *M* 4.60
    Heft 12—16 als **III. Band.** (XIV u. 998) *M* 7.60; geb. in Leinwand *M* 8.80. — Einbanddecke 60 *Pf.*
17. Heft: **Die Frauenfrage.** Von **J. Cathrein** S. J. (VI u. 164) *M* 1.50

Weitere Hefte der Sammlung „Die soziale Frage" sind in Vorbereitung.

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Entwicklung der Sozialdemokratie

in den zehn ersten Reichstagswahlen (1871—1898). Auf Grund der amtlich geprüften Wahlziffern dargestellt von **Theodor Wacker.** Mit einem Nachtrag: Die Sozialdemokratie in der Reichstagswahl von 1903. gr. 8° (LVI u. 438) *M* 8.—; geb. in Leinwand *M* 9.20

„. . . In überaus mühsamer, fleißiger Arbeit hat der Verfasser ein nützliches Hilfs- und Nachschlagebuch geschaffen, aus dem für das Wahlgebiet bis in seine kleinsten Verzweigungen mannigfache Belehrung geschöpft werden kann. . . ."

(Zeitschrift für Sozialwissenschaft, Berlin 1904, Heft 1.)

Der Sozialismus.

Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit.

Von **Viktor Cathrein** S. J. Achte, neu durchgearbeitete und vermehrte Auflage. 8° (XVI u. 352) *M* 2.80; geb. *M* 3.50

„Des Jesuitenpaters Cathrein in achter Auflage erschienene und bereits in acht Sprachen übersetzte Darstellung und Kritik des Sozialismus hat auch in nichtkatholischen Kreisen allgemeine Anerkennung gefunden. So nannte, um nur einige protestantische Stimmen anzuführen, der ‚Deutsche Reichsanzeiger' die Darstellung eine ‚gründliche', die Widerlegung eine ‚schlagende'; die ‚Kreuzzeitung' bezeichnete sie als ‚ungewöhnlich gründliche'; nach dem ‚Reichsherold' ist Cathrein der ‚Verfasser der besten uns bekannten Widerlegung der Sozialdemokratie'. Die neue Auflage mit ihren Verbesserungen wird dieses Urteil nur bestätigen. . . . ‚Angesichts des riesigen Anschwellens der Sozialdemokratie', so sagt der Verfasser, ‚ist es gewiß Pflicht eines jeden gebildeten Mannes, besonders aber derjenigen, die eine irgendwie führende Stellung im öffentlichen Leben einnehmen, sich mit dem sozialdemokratischen Gedankenkreise vertraut zu machen, die „Wissenschaft", auf welche die Sozialdemokraten so sehr pochen, kennen zu lernen und sich ein selbständiges Urteil darüber zu bilden.' Wir wünschen, daß vorliegendes Werk des hervorragenden katholischen Ethikers immer weiteren Kreisen diese Kenntnisse übermitteln helfe."

(Schlesische Volkszeitung, Breslau 1903, Nr 401.)

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Cossa, Dr **Luigi**, **Die ersten Elemente der Wirtschaftslehre.** Nach der 9. Auflage der Primi Elementi di Economia Sociale bearbeitet von Dr Ed. Moormeister. Vierte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Karl Görres. 8° (VI u. 182) *M* 1.70; geb. in Halbleinwand *M* 2.10

— **Einleitung in das Studium der Wirtschaftslehre.** Aus dem Italienischen nach der 2. Auflage des Originals übertragen und herausgegeben von Dr Ed. Moormeister. 8° (XII u. 240) *M* 2.40

Devas, Charles, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. Übersetzt und bearbeitet von Dr Walter Kämpfe. gr. 8° (XXIV u. 522) *M* 7.—; geb. in Halbfranz *M* 8.80

Kahl, Dr **August**, **Die deutsche Arbeitergesetzgebung** der Jahre 1883—1892 als Mittel zur Lösung der Arbeiterfrage. gr. 8° (XII u. 128) *M* 1.30

Käser, Dr **Engelbert**, **Der Socialdemokrat hat das Wort!** Die Socialdemokratie beleuchtet durch die Aussprüche der Parteigenossen. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (XII u. 204) *M* 1.50

Moormeister, Dr **Ed.**, **Das wirtschaftliche Leben.** Vergangenheit und Gegenwart, dargestellt für Schule und Haus. 8° (VIII u. 180) *M* 1.80; geb. in Halbleinwand *M* 2.10

Ratzinger, Dr **Georg**, **Geschichte der kirchlichen Armenpflege.** Gekrönte Preisschrift. Zweite, umgearbeitete Auflage. gr. 8° (XVI u. 616) *M* 8.—; geb. in Halbfranz *M* 10.—

— **Die Volkswirtschaft** in ihren sittlichen Grundlagen. Zweite, vollständig umgearbeitete Auflage. gr. 8° (XVIII u. 642) *M* 8.—; geb. in Halbfranz *M* 9.80

Schaub, **Franz**, **Die Eigentumslehre** nach Thomas von Aquin und dem modernen Sozialismus mit besonderer Berücksichtigung der beiderseitigen Weltanschauungen. Gekrönte Preisschrift. gr. 8° (XXIV u. 446) *M* 6.—; geb. in Halbfranz *M* 8.—

Walter, Dr **Franz**, **Das Eigenthum** nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus. Gekrönte Preisschrift. 8° (VIII u. 228) *M* 2.40

— **Die Propheten in ihrem sozialen Beruf** und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Sozialethik. 8° (XVI u. 288) *M* 3.20

— **Socialpolitik und Moral.** Eine Darstellung ihres Verhältnisses mit besonderer Bezugnahme auf die von Prof. Werner Sombart neuestens geforderte Unabhängigkeit der Socialpolitik von der Moral. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8° (XVI u. 346) *M* 3.60

— **Sozialismus und moderne Kunst.** Nach der neueren sozialistischen Literatur dargestellt. gr. 8° (VIII u. 102) *M* 1.50.

Weber, Dr **Simon**, **Evangelium und Arbeit.** Apologetische Erwägungen über die wirtschaftlichen Segnungen der Lehre Jesu. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvikariats Freiburg. gr. 8° (VIII u. 210) *M* 2.50

Weiß, Fr. **Albert Maria**, O. Pr., **Soziale Frage und soziale Ordnung** oder Handbuch der Gesellschaftslehre. Vierte Auflage. In 2 Teilen. 8° (XXVIII u. 1220) *M* 9.—; geb. in Halbfranz *M* 12.50

(Separatausgabe des IV. Bandes von des Verfassers „Apologie des Christentums".)

Die soziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach".

2. Heft:

Arbeitsvertrag und Streik.

Von

August Lehmkuhl, †
Priester der Gesellschaft Jesu.

Vierte, verbesserte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München u. St Louis, Mo.

Die soziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach".

---

2. Heft:

Arbeitsvertrag und Streik.

Von

August Lehmkuhl, †
Priester der Gesellschaft Jesu.

Vierte, verbesserte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München u. St Louis, Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 8 Augusti 1904.

✠ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

I. Der Arbeitsvertrag.

1. Das gesellschaftliche Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern und die materielle Aufbesserung der letzteren . . . 3
2. Das gesellschaftliche Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern als Rechtsforderung 7
3. Das gesellschaftliche Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern und seine praktische Durchführbarkeit 22

II. Der Streik — seine Übel und seine Berechtigung.

1. Ursachen und Vorbedingungen des Streiks 39
2. Die unnatürliche Feindschaft zwischen Arbeit und Kapital . 43
3. Wirtschaftliche und moralische Übel des Streiks 47
4. Der Streik nach seiner rechtlichen Seite 53
5. Heilmittel gegen den Streik — Verstopfung seiner Quellen . 60

Einleitung.

Unter dem Titel „Zur Arbeiterfrage" wurde in den „Stimmen aus Maria-Laach" (XXV 225 ff) der Arbeitsvertrag näher besprochen. Dieses Thema berührt einen Punkt, dessen Regelung Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika Rerum novarum zunächst der privaten Tätigkeit der Arbeiter und Arbeitgeber zuweist. Wir finden bei nochmaliger Durchsicht alles das, was wir erstmals gelegentlich auftauchender Kontroversen schrieben, im Einklang mit den Erörterungen der Enzyklika, und auch jetzt noch halten wir die damals gegebenen Ausführungen ihrem wesentlichen Inhalte nach für zeitgemäß, weil es nicht an Bestrebungen fehlt, welche in den Arbeitsvertrag als Forderung der Gerechtigkeit ein Element hineingetragen wissen wollten, das wir als solche nicht anerkennen können, und das auch der Heilige Vater in seinem Rundschreiben als solche nicht erwähnt.

Eine Beleuchtung nach anderer Seite hin wird der Arbeitsvertrag erfahren, wenn wir die Grundsätze bezüglich der Arbeitseinstellungen erörtern. Dadurch wird besonders der Punkt ins Licht gesetzt, ob und wieweit die beiderseitige Übereinkunft zwischen Arbeitgeber und Arbeiter das bestimmende Element ist, nach welchem Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, Gültigkeit oder Ungültigkeit sich bemißt. Es geschah dieses im Jahrgang 1890 der „Stimmen" unter dem Titel „Der Streik — seine Übel und seine Berechtigung". Vor allem war es uns hier darum

zu tun, daß die Grenzlinien zwiſchen Verletzung und Nicht-verletzung der ſtrengen Gerechtigkeit gezogen würden; wir betonten zwar, doch nicht ausſchließlich, das große, im Streik liegende oder an ihn ſich heftende Übel, welches ihn in der Regel zu einem ſo verderblichen Mittel der Selbſthilfe macht, daß um jeden Preis andere Mittel geſucht werden müſſen, um die etwa dem Streik zu Grunde liegenden berechtigten Forderungen zu verwirklichen. Das genannte päpſtliche Rundſchreiben betonte vor allem dieſe letzte Seite der Arbeitseinſtellungen. Das könnte den Anſchein erwecken, als ob unſere Erörterungen mit den nachherigen Belehrungen des Heiligen Stuhles nicht ganz im Einklang ſtänden. Würde auch nur irgend ein Satz tatſächlich damit in Widerſpruch treten, ſo wäre der Verfaſſer der erſte, der das Geſchriebene zurücknähme; doch glaubt er keineswegs einen ſolchen Gegenſatz zu entdecken, nimmt aber Veranlaſſung, einige Partien ſeines früheren Artikels näher zu erläutern, andere durch die Worte des Rundſchreibens Rerum novarum zu beleuchten und zu bekräftigen.

I. Der Arbeitsvertrag.

Das Verhältnis des Arbeiters zum Arbeitgeber gab Anlaß zur Erörterung der Frage, ob dasselbe naturrechtlich das gegenseitige Verhältnis der Mitglieder eines Gesellschaftsvertrags sei, oder ob wenigstens der Arbeitslohn auf einem solchen gesellschaftlichen Verhältnisse fußen müsse.

Diese Notwendigkeit ist von uns stets verneint worden. Die Begründung soll durch die kurze Beantwortung folgender drei Fragen gegeben werden: 1. Ist die Aufbesserung der Lage der Arbeiter nur durch die Vereinigung von Arbeitgeber und Arbeiter in Form einer Gesellschaft möglich? 2. Ist der Vertrag nach Art einer Gesellschaft die einzig rechtliche Form des Verhältnisses zwischen Arbeitern und Arbeitgebern? 3. Ist die Gesellschaftsform für das Verhältnis zwischen Arbeitern und Arbeitgebern praktisch durchführbar?

1. Das gesellschaftliche Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern und die materielle Aufbesserung der letzteren.

Daß die zuerst gestellte Frage verneint werden müsse, scheint zu einleuchtend zu sein, als daß es eines näheren Beweises bedürfte; sie nur stellen, heißt sie schon verneinen. Die Gesellschaftstheorie erheischt eine Quotenteilung des Gewinnes für den Arbeiter. Ohne diese fällt sie, obgleich sie aus der Quotenteilung noch nicht mit Notwendigkeit folgt. Die materielle Aufbesserung des Arbeiterstandes durch genügende oder auch

reichliche Lohnhöhe kann aber sehr wohl Platz greifen, ohne daß der durch die Industrie erzielte Gewinn nach Art des Gesellschaftsvertrags zwischen Arbeitgeber und Arbeiter verteilt werde. Ja, es dürfte zweifelhaft erscheinen, ob diese Teilung nicht für den Arbeiter manchmal verhängnisvoll werden würde. Vielleicht wollen nicht einmal diejenigen, welche einen Anteil am Reingewinn für den Arbeiter fordern, mit der einfachen Durchführung eines Gesellschaftsvertrags vollen Ernst machen, sondern zu einem festen Lohne, der in allen Fällen zu zahlen wäre, eine Lohnerhöhung je nach der Höhe des Reingewinnes des Geschäftes dem Arbeiter zugesprochen wissen. Dann muß aber schon vorab auch dem Unternehmer ein Gewinn gesichert sein oder es wird gegen ihn eine Unbilligkeit oder gar Ungerechtigkeit begangen, da er gehalten sein kann, den ganzen Verlust zu tragen, ohne dafür einen ausgedehnteren Rechtsanspruch im Falle gewinnreichen Betriebes erheben zu können. Wird aber derartigen Vorkommnissen gebührende Rechnung getragen, so verläßt man schon die Theorie des einfachen Gesellschaftsvertrags.

Der Anteil am Reingewinn wird unter andern auch in einer Schrift Dr Ratzingers[1], welche manches sehr Wertvolle enthält, als wirksames Mittel zur Hebung der Arbeiterklasse empfohlen. Es heißt dort: „Solange das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeiter durch den Markt, durch Angebot und Nachfrage, bestimmt wird, stehen sich beide feindselig gegenüber. Jeder will möglichsten Profit, der eine durch Gewährung möglichst niedrigen, der andere durch Erlangung möglichst hohen Lohnes, erkämpfen. Kein gemeinsames Interesse verbindet sie, ihre Interessen widerstreiten sich vielmehr, und

[1] Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen. Unter dem vielen Guten und Schönen, welches das Werk bietet, sind doch auch einige Partien, welche wir durchaus nicht billigen können. Die hierher bezügliche Stelle findet sich S. 399.

damit ist der Klassengegensatz, die sog. ‚soziale Frage', zu einer Institution der heutigen kapitalistischen Produktion erhoben. Ganz anders würde das Verhältnis sich gestalten, falls Arbeitgeber und Arbeiter durch gemeinsames Interesse näher gebracht würden, dadurch, daß dem Arbeiter nicht bloß Lohn, sondern auch Geschäftsgewinnanteil zugesichert und letzterer auf diese Weise ins Interesse gezogen würde. Der Gewinnanteil würde den Arbeiter nicht bloß materiell, sondern auch moralisch heben, würde das Gefühl der Selbstverantwortlichkeit, den Geist der Sparsamkeit und Sorgfalt in ihm hervorrufen und das gemeinsame solidarische Interesse zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer zum Bewußtsein bringen. Wenn der Arbeiter nicht bloß mehr, aus bitterer Not gezwungen, für fremden Profit arbeitet, sondern sein eigenes Interesse sieht, wird er viel intensiver tätig sein, wird er Maschinen und Werkzeuge viel sorgsamer behandeln, mit dem Materiale viel sparsamer umgehen. Mit dem Anteil am Reingewinn wäre der erste Schritt getan, . . . um den Arbeiter zum Miteigentümer zu erheben. . . . Jetzt erst gelangen die Arbeiter zu dem Verständnisse dessen, worin die intellektuelle und noch mehr die moralische Tätigkeit besteht, welche den Unternehmer macht. Vorher waren Arbeiterseele und Unternehmerseele zwei einander ungleichartige und feindliche Welten. Jetzt ist der Bann gebrochen; zwei einander gleichsam feindliche Rassen beginnen einander verständlich zu werden."

Hier werden die Lichtseiten, welche die Anteilnahme der Arbeiter am Reingewinn haben würde, gezeichnet. Allein sie hat auch Schattenseiten, die nicht unbeachtet bleiben dürfen. Der Gesellschaftsvertrag fordert seiner Natur nach ein gleichmäßiges Tragen wie des Gewinnes so auch des Verlustes, wie oben schon angedeutet wurde. Der Gewinn eines bestimmten industriellen Unternehmens, zu welchem eine Anzahl Arbeiter benötigt sind, ist nur zu leicht großen Schwankungen ausgesetzt. Durchschnittlich muß ja freilich mit Gewinn gearbeitet

werden, und manchmal geschieht's mit hohem Gewinn. Aber es kommen selbst bei durchschnittlich gut rentabeln Geschäften Zeiten vor, wo der Gewinn sinkt, wo das Geschäft stockt, wo gar statt Gewinn Verlust eintritt. Und wie ungleichartig ist nicht erst in den verschiedenen Einzelbetrieben der Gewinn! Wenn nun die Gesellschaftstheorie das einzig richtige Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeiter, dann müßte die Arbeiterwelt an allen diesen Schwankungen teilnehmen, ja zeitweilig vielleicht gar ohne allen Verdienst arbeiten. Nicht selten würde es also vorkommen, daß eine Reihe von Arbeitern, statt einen Anteil am Reingewinn zu haben, einen Anteil am Verlust rechtlich zu tragen hätten. Solche Schwankungen kann nur ein unternehmungskräftiges Vermögen bestehen; die einzelnen Arbeiter, deren Vermögen nie so hoch anwachsen wird, würden zur Zeit eines anhaltend hohen Verdienstes zwar an eine höhere und gewähltere Lebensführung sich gewöhnen, zur Zeit des Verlustes aber diesen nicht tragen können und hilflos auf die Straße geworfen werden. Also dürfte eine andere Art der Zuteilung des Verdienstes an die Arbeiter für diesen selbst wohltätiger sein.

Zudem würde der rechtliche Anspruch der Arbeiter auf eine Quote des Reingewinns für die Arbeitgeber Unzuträglichkeiten mit sich führen, welchen diese schwerlich sich unterziehen werden, solang noch ein anderer Ausweg möglich ist. Berechtigung auf einen bestimmten Teil des Reingewinns zieht die Berechtigung zur Einsichtnahme in die Geschäftsbücher mit sich. Das würde aber ein unleidliches Joch für die Arbeitgeber werden. Praktisch müßte eine solche Einsichtnahme beschränkt bleiben auf eine von Zeit zu Zeit auszuübende Kontrolle seitens einer Arbeiterkommission. Aber es darf nicht vergessen werden, daß diese doch im Auftrag aller Arbeiter handelten, und daß rechtlich die eigentlichen Einsichtnehmer die einzelnen Arbeiter sein würden.

Wohl ist es wahr, daß das Bewußtsein einer gewissen Zusammengehörigkeit der Arbeiter und Arbeitgeber die ersteren hebt, daß ein solches Bewußtsein sie freudiger und sorgfältiger arbeiten läßt, daß es sie anleitet, die Interessen des Betriebs, bei dem sie beschäftigt sind, als ihre eigenen anzusehen und sie zu fördern. Auch ist es wahr, daß, um ein solches Gefühl der Zusammengehörigkeit zu wecken und wach zu halten, von seiten der Arbeitgeber eine billige Rücksichtnahme auf die Arbeiter und auf den durch ihre Leistungen miterzielten Gewinn notwendig ist. Allein das alles kann geschehen und geschieht auch oft bei wohlwollenden Arbeitgebern, auch wenn die Art und Weise der Ausführung letzteren überlassen und die Auslöhnung nach Art des Gesellschaftsvertrages abgewiesen wird. Die Hauptaufgabe fällt also hier dem Arbeitgeber und seiner wohlwollenden Gesinnung zu. Ist er von wahrhaft christlicher Gesinnung beseelt, so wird er Mittel und Wege finden, die billigen Forderungen der Arbeiter zufriedenzustellen; ist er solcher Gesinnung bar, dann wird bei ihm als dem wirtschaftlich Stärkeren der Arbeiter für eine billige und wohlwollende Behandlung niemals Garantie haben.

2. Das gesellschaftliche Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern als Rechtsforderung.

Hiermit berühren wir den eigentlichen Kernpunkt der ganzen Frage. Fordert es der Begriff des Arbeitsvertrags, daß er ein Gesellschaftsvertrag sei? Mit andern Worten: Ist wirklich das Verhältnis von Arbeit und Kapital in jedem Kapitalgeschäfte, in seinem Grunde wenigstens, das der Gesellschaft? Der Autoritätsbeweis, welcher die Richtigkeit jener Behauptung dartun soll, sind eben Aussprüche der Theologen und Juristen der Vorzeit über die Normen der Gerechtigkeit, die im wirklichen Gesellschaftsvertrage eingehalten werden müssen; sie sind

also wohl angebracht in der Voraussetzung der These, dagegen wertlos für den, welcher die Richtigkeit jener Voraussetzung bestreitet.

Man hat sich auf eine Stelle des hl. Thomas von Aquin berufen, wo dieser in seiner theologischen Summe (2, 2, q. 78, a. 2 ad 5) von jemand redet, welcher einem Handelsmann oder Künstler eine Summe Geldes vorstreckt, um so mit diesem gemeinsam das sonst nicht oder minder ergiebige Geschäft zu betreiben. Von diesem sagt der heilige Lehrer in wortgetreuer Übersetzung also: „Wer sein Geld einem Handelsmann oder Künstler übergibt nach Art eines Gesellschaftsvertrags, der überträgt nicht auf diesen das Eigentum des Geldes, sondern es bleibt sein eigen, und auf seine, des Geldbesitzers, Gefahr hin geschieht es, daß der Handelsmann mit dem Gelde Handelsgeschäfte oder der Künstler seine Arbeiten betreibt. Daher kann er [nämlich der Geldeigentümer] erlaubterweise einen Teil des so entstehenden Gewinnes, als von seinem Eigentum herrührend, in Anspruch nehmen." Hieraus geht hervor, daß nach der Lehre des hl. Thomas ein Geldbesitzer mit einem andern, der ohne Geld ist, aber sein Geschick oder seine Arbeitskraft einsetzen will, in das Verhältnis eines Gesellschafters treten kann, und daß er, falls er das tut, auf einen Teil des Geschäftsgewinnes Anspruch erheben darf. Von der rechtlichen Notwendigkeit, so und nur so Geld und Arbeit zu vereinen, sagt der heilige Lehrer keine Silbe.

Die Auffindung eines inneren Grundes für die Behauptung, daß die Verbindung von Kapital und Arbeit, und folglich die Verbindung von Arbeiter und Arbeitgeber, wesentlich den Charakter des Gesellschaftsvertrags habe, ist nur denkbar durch den Hinblick auf die wechselseitige Abhängigkeit: das Kapital bedarf, um Frucht und Gewinn zu erzeugen, der Arbeit ebensosehr, wie die Arbeit des Kapitals; mithin liegt im Wesen beider Faktoren ebensowenig eine Unterordnung der Arbeit

unter das Kapital als eine Unterordnung des Kapitals unter die Arbeit begründet; wenn aber weder nach der einen noch nach der andern Seite eine Unterordnung vorliegt, so resultiert eben das Verhältnis der Nebenordnung oder der Gesellschaft.

Ob je ein wesentlich anderer Grund und ein anderer Beweis für die Notwendigkeit des Gesellschaftsvertrags vorgebracht worden ist, weiß ich nicht; glaube es aber kaum. Und doch, jener Beweis beruht auf einem Trugschluß. Von Natur aus sind Kapital und Arbeit auf wechselseitige Verbindung und Hilfe angewiesen: das ist richtig. Für den Fall nun, wo Kapital und Arbeitskraft nicht in denselben Händen ruhen, liegt eine tatsächliche Verbindung noch nicht vor; diese muß durch den freien Willen beider Kontrahenten geschaffen werden. Die Natur der Dinge hat weder Kapital noch Arbeit in eine untergeordnete Stellung gedrängt; deshalb ist es nicht gegen die Natur der Dinge, wenn Kapital und Arbeit, oder sagen wir Kapitalist und Arbeiter, sich als gleichstehende Faktoren zu einem Gesellschaftsvertrage vereinigen: auch das ist ganz richtig. Schließlich ist auch jenes eine richtige Folgerung: so wie niemand berechtigt ist, fremdes Kapital ohne Einwilligung des Besitzers sich ohne weiteres anzueignen oder dienstbar zu machen, ebensowenig und noch weniger ist irgend jemand berechtigt, fremde freie Arbeitskraft ohne Zustimmung des Arbeiters selbst sich dienstbar zu machen. Aber unrichtig wird es, wenn man behauptet, weder der freie Wille beider Kontrahenten könnte und dürfte eine andere Verbindungsform von Kapital und Arbeit herbeiführen, noch könnten jemals die äußeren Umstände sich derartig gestalten, daß von selbst entweder Kapital oder Arbeit der herrschende, der andere der dienende Faktor würde. Eine gerechte Schuldforderung kann mich z. B. berechtigen, auf das Kapital des Schuldners, selbst gegen seinen Willen, die Hand zu legen und es zu meinem Dienste und Nutzen zu verwerten; ebenso ist es nicht undenkbar, daß eine eingegangene

Schuld den Schuldner verpflichte, seine Arbeitskraft dem Gläubiger dienstbar zu machen, oder daß er selbst gegen seinen Willen dazu gezwungen werde. Das Verhältnis der Gesellschaftsverbindung als der *wesentlichen* und *allein* der der Gerechtigkeit entsprechenden ist damit durchbrochen.

Das mosaische Gesetz legt dem jüdischen Volk eine menschliche und liebevolle Behandlung der unfreien Knechte und Mägde ans Herz; es schreibt nach einer gewissen Reihe von Jahren deren Freilassung unter Dazugabe eines anständigen Lohnes vor; aber an eine soziale Gleichstellung der Herren und Knechte während der Dauer der Knechtschaft denkt es nicht. Daß damit ein gewaltsamer Eingriff in das natürliche Sittengesetz geschehen sei, ist mit der Göttlichkeit des Alten Bundes nicht vereinbar. Daß Gott vermöge seines absoluten Herrscherrechtes über alle Menschen hier zu Gunsten der besitzenden Klasse unter den Juden ein Ausnahmegesetz gemacht habe, entbehrt doch auch wohl jeden Grundes. Auch das evangelische Gesetz hat bezüglich des Wesens des Dienstverhältnisses kein Korrektiv angebracht.

Wir sagten eben, äußere Verhältnisse oder freie Vereinbarung könnten das von Natur aus noch nicht fixierte Abhängigkeitsverhältnis zwischen Kapital und Arbeit oder zwischen Arbeitern und Besitzern nach der einen oder nach der andern Seite hin ausbilden. Sehr häufig werden beide Faktoren zusammenwirken. Äußere Verhältnisse können den Anstoß geben und selbst dringlich fordern, daß irgend eine Verbindung zwischen bisher getrennter Arbeitskraft und Kapital eingegangen werde. Liegt die Dringlichkeit auf der *einen* Seite, so liegt von der andern Seite darin noch keine Ungerechtigkeit, daß die gesellschaftsmäßige Gleichstellung abgewiesen wird; der Bedürftigere ist nicht absolut, sondern nur mehr in gewissem Sinne frei, sich in das Dienstverhältnis zum Mächtigeren zu setzen. Das ist einmal mit den ungleichen Kräften der Menschen nach der gegenwärtigen Ordnung gegeben. Diese hat Gott gewollt. Mißbrauch der

menschlichen Freiheit und ungerechte Ausnutzung der Schwäche des andern ist freilich nicht nach Gottes Willen: doch weiß er auch aus diesen wieder höhere Güter zu erzielen.

Logisch denkbar ist daher ein dreifaches Verhältnis zwischen Arbeit und Kapital, falls sie noch nicht in denselben Händen liegen: keines von den dreien widerspricht den natürlichen Forderungen des Sittengesetzes; keines von ihnen wird mit Ausschluß der andern beiden Formen schon aus sich vom natürlichen Sittengesetze vorgeschrieben. Das erste Verhältnis ist das der vollständig gesellschaftlichen Vereinigung. Dieses würde dem Ideale der christlichen Liebe am besten entsprechen: im wirklichen Leben, wo einmal mit Sünde und Leidenschaft gerechnet werden muß, kann es in vollkommener Weise allgemein nicht bestehen. Eine solche bis zu einer noch um vieles erhöhten Vollkommenheit durchgeführte Vereinigung findet sich freilich im religiösen Ordensleben der katholischen Kirche. Reiche und Arme, Besitzende und Besitzlose treten wie Brüder zusammen; gemeinsamer Besitz oder vielmehr gemeinsame Armut und gemeinsame Arbeit, je nach Fähigkeit und Kraft, sichern allen eine gleiche Existenz oder eine gleiche Not, die sie alle um Christi willen erwählt haben und ertragen. Aber die weite Welt läßt sich eben nicht zu einem Ordenskloster machen.

Das zweite denkbare Verhältnis liegt darin, daß jemand seiner Arbeitskraft fremdes Kapital dienstbar mache. Faktisch geschieht dies alle Tage beim Pachtvertrage. Die ländliche Arbeit fordert durchaus nicht, daß dem Verpächter vermöge der Gesellschaftsteilung eine Quote des jährlichen Ertrages zufalle: mag der Ertrag reich oder karg sein, jener kann nach der Gerechtigkeit keinen höheren Anspruch als den auf den stipulierten Pachtzins erheben. Selbst wenn dieser Pachtzins als eine Quote des Ertrages vereinbart wäre, so läge darin zwar eine Annäherung an den Gesellschaftsvertrag, aber noch keine eigentliche Verwirklichung desselben. In der Regel wird freilich der

erhobene Pachtzins nicht unter der beanspruchbaren Quote des Ertrages bleiben; unter Umständen könnte das jedoch sehr wohl geschehen, und zwar unter voller Wahrung der Gerechtigkeit. Gesetzt z. B., ein Familienvater mit zahlreicher Familie von erwachsenen Söhnen wandert aus, um sich an unbebautem Orte in den Vereinigten Staaten von Nordamerika niederzulassen. Er pachtet von der Regierung auf längere Zeit einen großen Länderkomplex, und zwar zu dreißig Prozent desjenigen Wertes, der sich ergäbe, wenn man das Land nach seiner Ertragsfähigkeit abschätzte; die Regierung ist sehr wohl zufrieden damit, weil es ein bisher unbebautes Land ist, welches ihr nichts einbrachte, und welches jetzt vielleicht der Mittelpunkt einer neuen, mit der Zeit anwachsenden Kolonie werden kann. Eine Ungerechtigkeit liegt nach keiner Seite hin vor. Auch wenn der Ertrag dreimal so groß sein sollte, als der Pächter es nach mäßiger Schätzung erwartete, und wenn lange vor Ablauf der Pachtfrist der Anbau des Landes zugenommen und dem Pächter das Zehnfache des gehofften Gewinnes ermöglichen sollte: es läge auch dann noch kein Schatten von Ungerechtigkeit darin, daß derselbe die ganze Zeit hindurch bei dem festgesetzten niedrigen Pachtzinse bliebe und eine Quotenteilung des Ertrages beharrlich ablehnte. Wäre aber der Gesellschaftsvertrag seinem Wesen nach durch die Gerechtigkeit gefordert, dann könnte eine verhältnismäßige Erhöhung der Pacht nicht abgewiesen werden.

Vielleicht kann noch ein anderes Beispiel die Sache erläutern. Statt des allgemeinen Ausdruckes „Verbindung von Kapital und Arbeit" dürfen wir auch spezialisierend „Verbindung von Geld und Arbeit" setzen, weil ja in und durch diese Verbindung das Geld zum Kapital im eigentlichen und strengen Sinne des Wortes wird. Ist die Form des Gesellschaftvertrags die wesentlich von der Gerechtigkeit geforderte, dann dürfte leicht auf die Bestimmungen der Kirche der Vorwurf der Ungerechtigkeit fallen, sofern diese in früheren Jahrhunderten die

Zinsnahme vom Gelddarlehen als solchem allgemein verbot. Es könnte dieses Verbot ein wesentlich ungerechtes scheinen, falls der Entlehner vorhatte, das geliehene Geld zu einem lukrativen Geschäfte aufzuwenden. Es hätte alsdann wohl eine Quotenteilung des Gewinnes mit dem Darleiher vereinbart werden müssen, falls der Gesellschaftsvertrag die einzige rechtlich mögliche Form der Verbindung von Geld einerseits und Arbeit oder Industrie anderseits wäre. Gegen diese Annahme sträubt sich aber sowohl der katholische Glaube als die wissenschaftliche Autorität der ganzen Schule der Vorzeit, welche nie zugab, daß der lukrative Gebrauch des Geldes seitens des Entlehners diesen von vornherein aus sich verpflichte, einen Gewinnanteil dem Darleiher zu überlassen.

Die dritte Form der Verbindung von Arbeit und Kapital ist diejenige, bei welcher der Kapitalist fremde Arbeitskraft in Dienst nimmt und dieselbe gegen angemessenen vereinbarten Lohn zu seinem Nutzen gebraucht. Dies wird nach dem natürlichen Laufe der Dinge die weitaus häufigste Form sein. Der Besitzende ist eben nicht so sehr auf die Arbeitskraft anderer angewiesen, als der besitzlose Arbeiter auf den fremden Besitzer angewiesen ist, der ihm die Möglichkeit bietet, seine Arbeitskraft zu entfalten; deshalb kann der Besitzer zuwarten und nach seinem Gutdünken die ihm gefälligere Form wählen. Zudem ist der reiche Besitzer im stande, eine große Anzahl von Arbeitskräften an sich zu ziehen; diesen steht er allein als der andere Kontrahent gegenüber, der die Arbeitskraft vieler auf ein gemeinsames Ziel hinleitet. Daraus ergibt sich ganz natürlich, daß er als der beherrschende Kontrahent dasteht und nicht als ein bloß gleichberechtigtes Glied in der langen Reihe von Arbeitern. Er macht eben durch den Lohnpreis, den er gibt, die Betätigung der fremden Arbeitskraft sich zu eigen, und die Frucht der Arbeit ist darum völlig sein; als Entgelt hat er den verabredeten Lohn zu zahlen; diesen darf er keineswegs so niedrig

stellen, daß der Arbeiter mit seiner Familie nicht ein genügendes Auskommen hätte und ein menschenwürdiges Dasein fristen könnte. Allein da selbst bei bequemem Auskommen die Grenzlinien einer bedeutenden Schwankung unterliegen, so ist es sehr begreiflich, daß nicht bloß größerer oder geringerer Reingewinn, sondern auch Überfluß oder Mangel an Arbeitskräften auf die schließliche Fixierung des Lohnes ihren Einfluß ausüben. Natürlich, so wie beim Kauf und Verkauf der Ware durch übermäßiges Hinaufschrauben des Preises Verletzung der Gerechtigkeit vorkommen kann, so kann auch durch übermäßiges Herabdrücken des Lohnes eine Ungerechtigkeit, und zwar eine himmelschreiende Ungerechtigkeit, begangen werden. Allein das Wesen des Verhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer braucht man deshalb noch nicht von Grund aus umzustoßen.

Die geschichtliche Entwicklung zeigt denn auch, daß immer und überall ein solches Dienstverhältnis des Arbeiters gegenüber seinem Herrn bestanden hat. Abstufungen engerer und loserer Untertänigkeit können innerhalb derselben Art des Verhältnisses vorkommen. Von dem eigentlichen Sklavenstande, der wenigstens in seiner heidnischen Form die schreiendste Verletzung des natürlichen Sittengesetzes war, und der in keiner Form den christlichen Ideen angemessen ist, deshalb auch von der Kirche nicht zwar unvermittelt aufgehoben, wohl aber allmählich beseitigt wurde, können wir ganz absehen. Das natürlichste und daher auch wohl ursprünglichste Dienstverhältnis bildet sich von selbst in der Familie aus. Der selbständige Familienvater bedarf für die Besorgung seiner Angelegenheiten der Hilfe; in den Gliedern der eigenen Familie findet er sie nicht immer. Darum schaut er nach fremder Arbeitskraft aus. Allein nicht selbständige Arbeiter will er, sondern solche, die für ihn und seine Zwecke ihre Kraft aufwenden. Ob gewinnreiche oder nicht gewinnreiche Arbeit ihnen übertragen werde, das muß dem Gutdünken des Familienvaters überlassen bleiben; der Lohn soll darum

nicht verkürzt, aber auch um solcher Zufälligkeiten willen nicht vergrößert werden. Das ist die Stellung von Knecht und Magd, welche zu jedem Dienste nach Gutdünken des Herrn bereit sein müssen; oder auch von Dienstboten, welche für spezielle Arbeiten, sei es für Besorgung des Ackers, für Besorgung des Viehstandes usw., sich dingen lassen und nur für diese Arbeiten sich verwenden zu lassen brauchen. Eine Gesellschaftsteilnahme an dem erzielten Gewinne liegt aber jedenfalls der ganzen Vorzeit ferne. Der Knecht wird weder darauf einen Anspruch erheben, noch der Herr einen solchen Anspruch gestatten wollen. Dabei braucht es sich durchaus nicht um nur persönliche Dienstleistungen zu handeln, welche deshalb, weil sie keine frucht- oder gewinnerzeugende Arbeiten sind, ihrem Wesen nach keinen Gegenstand gesellschaftlichen Vertrages, der auf Quotenteilung des Gewinnes lautet, bilden können: nein, auch das Gesinde, welches zu gewinnreichen Arbeiten verwendet wird im Dienste des Herrn, steht rechtlich ganz auf derselben Stufe.

Wir nannten das Dienstverhältnis des Knechtes das natürlichste und ursprünglichste. Zur weiteren Orientierung über diesen Satz verweisen wir auf P. Th. Meyer: „Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien", speziell S. 67 ff: „Die häusliche Gesellschaft". Es ist zwar die am meisten abhängige und bescheidene Stellung, aber im Grunde auch die wohltuendste für die Untergebenen. Aus den einfachsten Familienverhältnissen herausgewachsen, bleibt sie auch ganz im Rahmen der Familie; Knecht und Magd gehören mit zur Familie, erhalten Schutz und Fürsorge in der Familie, wachsen mit den eigentlichen Gliedern derselben moralisch ganz zusammen. Zumal wo christlicher Sinn herrscht, ist nicht selten das Verhältnis ein solches, daß das drückende Gefühl des Dienens fast aus der Seele der Dienstboten verschwindet. Daß sie am materiellen, durch sie geschaffenen Gewinne nicht nach Gesellschaftsart teilnehmen, wird ihnen doppelt und dreifach ersetzt

durch die geistigen und moralischen Güter der Familie, an denen sie im vollsten Maße Teilnehmer sind. Der Familien- und Hausvater ist eben nicht bloß Vater für seine Kinder, sondern für die Familie im weitesten Sinne, für alle Hausangehörigen, auch für die, welche durch Lohnkontrakt ihm unterstehen. Leider ist dies Verhältnis heutzutage immer seltener geworden. Der Dienstbote beansprucht mehr Freiheit und tritt der zweiten Klasse von Dienstverhältnissen immer näher, dem des Taglöhners.

Der Taglöhner ist insofern freier, als er nicht für eine längere Zeit an den Dienst eines bestimmten Herrn gebunden ist. Aber gerade deshalb, weil er nur von Tag zu Tag seine Arbeitskraft einem andern verdingt, liegt es hier, wie kaum anderswo, recht klar vor Augen, daß das Verhältnis des Taglöhners zum Arbeitgeber nicht das eines Gesellschafters sein kann, und daß daher auch die Berechnung des Lohnes nicht nach dieser Rechtsform zu geschehen braucht. Wie sollte denn auch wohl der wirkliche Ertrag berechnet werden können, der beispielshalber auf diesen Tag Arbeit im Felde oder Weinberg fällt? Vielleicht ist er gleich Null, vielleicht auch recht hoch.

Gehen wir endlich zur dritten Klasse der im Dienste eines andern stehenden Arbeiter über, dem heutzutage so hoch angewachsenen Fabrikarbeiterstand, so ist auch bei dieser die Notwendigkeit eines wesentlich andern Verhältnisses zum Fabrikherrn nicht nachweisbar. So gut wie jemand seine Arbeit um vereinbarten Lohn an einen andern abtreten kann zur Bebauung des Feldes, so gut kann er es auch zur Regelung der Maschine oder Heizung eines Hochofens oder Mischung chemischer Stoffe tun. Auf den nach Billigkeit vereinbarten Lohn aus dem Eigentum des Arbeitgebers hat er strengen Rechtsanspruch; aber die Erzeugnisse seiner Arbeit gehen voll und ganz in das Eigentum des Herrn über. Die nächste Norm des *gerechten* Lohnes ist eben die *allgemeine Schätzung* des Arbeitswertes,

insofern sie, weil innerhalb eines gewissen Rahmens der Schwankung unterliegend, durch gegenseitige Übereinkunft ihre festbestimmte Grenze erhält. Unbillig zum mindesten, ja in der Regel ungerecht von seiten des Arbeitgebers, wird sie dann, wenn dieser, ohne selbst in Schaden zu kommen, nicht so viel dem Arbeiter zustehen wollte, als derselbe zum Lebensunterhalt bedarf; ist die bestimmte Gattung der Arbeit derartig, daß es Zeit und Aufwand in Anspruch nehmen mußte, um sich zu ihrer Leistung zu befähigen, so muß auch dieses noch bei der Lohnbestimmung eingerechnet werden. Von seiten des Arbeiters kann freilich die Lohnforderung höher gestellt werden, ohne daß, wenn es so vereinbart wird, die Gerechtigkeit eine Verletzung erfährt. Zuerst nämlich ist der Lebensbedarf etwas sehr Relatives und Dehnbares; sodann läge an sich noch kein ungerechtes Übermaß darin, daß die Lohnforderung nach dem Verkaufspreis der durch die Arbeit gefertigten Ware bemessen würde. Die Berechnung, welche auf Grund der Gesellschaftstheorie den Gewinnanteil des Arbeiters feststellt, könnte allerdings eine leitende Norm mit abgeben, wenn es sich um Vereinbarung einer Lohntaxe handelt, welche von den Arbeitern und Arbeitgebern anzunehmen sei. Aber daß sie ihrem innersten das Wesen nach den allein berechtigten Maßstab bilde, und daß das Herabsinken unter diese Taxe von seiten des Arbeitgebers sofort eine Ungerechtigkeit sei, ist unerwiesen und unerweisbar.

Zuerst sind es die bedenklichen Folgen, welche von der Annahme einer solchen Absicht abhalten. Müßte wirklich die Teilung des Reingewinns zum Regulator der von der Gerechtigkeit geforderten Lohnhöhe gemacht werden, dann wären, wie vorhin schon bemerkt wurde, die Arbeiter berechtigt, Einsicht zu nehmen in die Geschäftsbücher des Fabrikherrn oder durch eine Vertrauensperson Einsicht nehmen zu lassen. Ja noch ärgere praktische Folgerungen könnte man grundsätzlich nicht ablehnen. Eine solche weitere Folgerung würde sein, daß der Arbeiter wegen der ungerechten

Rechtsverletzung in der Vergangenheit an sich berechtigt wäre, auch eigenmächtig zur Teilung mit den Kapitalisten zu schreiten, und daß er sich nur vor Ausschreitungen und vor Gewalttätigkeiten in der Ausführung zu hüten hätte, durch welche ein höheres Gut in Frage gestellt würde. Es wären nämlich die Arbeitgeber im faktischen Besitze des Eigentums der Arbeiter, und gegen eigenmächtige Einziehung desselben wäre nicht mehr einzuwenden, als wenn der rechtmäßige Eigentümer, falls ihm andere gesetzliche Wege verschlossen sind, vom Diebe auf eigene Faust hin das Seinige zurückfordert. Eine ähnliche Folgerung würde sich durchaus nicht aus dem Zugeständnis ergeben, welches auch wir zu machen nicht anstehen, daß nämlich bei der Auslöhnung der Arbeiter nicht selten eine ungerechte Bedrückung mag stattgefunden haben. Wir müssen in unserer Theorie die Berechtigung der Selbsthilfe schon aus dem Grunde abweisen, weil bei Zahlung des vereinbarten Lohnes der sichere Beweis der Ungerechtigkeit gar selten für die Einzelfälle erbracht werden kann. Gott kann da richten und wird richten. Der Mensch ist meistens unvermögend, die Ungerechtigkeit im einzelnen zu konstatieren.

Doch solche Folgerungen sind es schließlich nicht, weshalb wir uns gegen die alleinige Berechtigung jenes Gesellschaftsverhältnisses erklären. Ein weit stärkeres Präjudiz gegen dieselbe liegt unseres Erachtens in der Auffassung der ganzen Vergangenheit, der vorchristlichen sowohl als der christlichen. Wir haben das schon zum Teil erörtert; allein der Wichtigkeit der Sache wegen wollen wir das schon Gesagte noch ergänzen. Die Frage ist präzis gestellt folgende: Ist die Stellung des Arbeiters zum Arbeitgeber als eines al pari Gestellten die allein berechtigte? Ist das Untertänigkeitsverhältnis des Arbeiters zum Arbeitgeber ein Unrecht gegen den ersteren, eine Verletzung des natürlich-göttlichen Rechtes? Nur wenn diese Fragen zu bejahen sind, ist die von uns bekämpfte Theorie

zuläſſig. Nun aber erhebt ſich gegen ſolche Bejahung die Schule der ganzen Vorzeit. Das zeigt ſich gerade da, wo die Theologen über die Gerechtigkeit bei Feſtſetzung der Lohnhöhe handeln.

Die Theologen der ſcholaſtiſchen Richtung von vielen Jahrhunderten her bis zum hl. Alfons herab behandeln eingehend den Geſellſchaftsvertrag nach ſeiner juridiſchen und moraliſchen Seite. Aus ihnen können manche Zitate beigebracht werden, welche eine gleichproportionierte Teilung als Gerechtigkeitsforderung betonen auch für den Fall, daß der eine bloß Kapital, der andere bloß Arbeit und Geſchick einſetze; auch das Riſiko entfalle gleichmäßig je nach dem Einſatz. Wer das Kapital einſetze, verliere bei unglücklichem Geſchäft Kapital; wer Arbeit einſetze, verliere den Arbeitsgewinn. Aber *keiner* beruft ſich auf dieſen Vertrag, wenn die Gerechtigkeitsverhältniſſe zwiſchen Arbeitern und Arbeitgebern beſprochen werden. Da hört man nur *eine* Stimme: die gerechte Lohnhöhe richte ſich nach der herkömmlichen Taxe und nach der auf Billigkeit fußenden Vereinbarung. So gilt dem hl. Alfons (Theol. moral. l. 3, n. 522—524) als gerechter Lohnſatz, über den hinaus „ein Knecht oder irgend welcher Lohndiener oder Arbeiter" keinen Anſpruch erheben könne, der vereinbarte Preis, möge er auch niedrig ſein, für welchen ohne Ränke oder Ungerechtigkeit der Herr auch andere hätte dingen können. Der heilige Lehrer weiß ſich da eins mit allen Theologen. Er verweiſt ſpeziell auf Vivas Erklärung der von Innocenz XI. verurteilten Theſen. Es führt uns zu weit, ſonſt würde es angebracht ſein, die ganze lange Stelle anzuführen, an der Viva (zur Th. 37, Nr 6 ff) über die Abſchätzung der Gerechtigkeit des Lohnes bei Dienern *und bei allen Lohnarbeitern* ſpricht, ohne auch nur einer etwa beſtehenden Kontroverſe zu erwähnen. Nur weil eine ſolche nicht beſtand, konnte er davon ſchweigen. Wir begnügen uns damit, folgendes kurzes Stück der Stelle zu zitieren: „Unbezweifelt iſt das ein gerechter Lohnſatz, der durch Geſetz oder

durch Gewohnheit üblich geworden ist (natürlich jedoch nicht so, daß er unter den notwendigen Anforderungen des Lebensbedarfes bliebe); allein der gebührende und gerechte Lohn hat manchmal nicht eine bis auf den Heller genaue Norm, sondern läßt eine Abstufung von höchstem, mittlerem und niedrigstem Satze zu. Darum erfährt der Diener keine Ungerechtigkeit, wenn er auf den niedrigsten Lohnsatz hin die Vereinbarung eingeht; anderseits geschieht auch dem Herrn kein Unrecht, wenn die Vereinbarung auf den höchsten Lohnsatz hin getroffen wird. — Es würde jedoch der Lohnsatz augenscheinlich ein ungerechter, nämlich unter der niedrigsten gebührenden Taxe bleiben, wenn der Diener für eine ganze Tagesarbeit nicht so viel erlangte, als er zum Unterhalte, zur Nahrung und Kleidung nach seinem Stande, bedarf. Aber wenn es sich um einen über diese notwendigsten Anforderungen hinausgehenden Lohn handelt, dann müssen sehr viele Umstände in Betracht gezogen werden, um zu urteilen, ob und inwiefern er nach strengem Recht für einen ungerecht niedrigen zu halten ist, oder nicht." Wir bemerken nur, daß unter all den Umständen, welche nach genanntem Theologen zu beachten seien, der größere oder geringere Reingewinn sich auch nicht einmal erwähnt findet.

Auf ähnlicher Auffassung fußt auch ohne Zweifel die Parabel, welche der Heiland nach der Erzählung des Evangeliums über die Arbeiter im Weinberge vorgetragen hat. Der Arbeitslohn wird auch da, soweit er nicht für die letzteren als teilweises Geschenk auftritt, nach Übereinkunft (ex conventione) bestimmt: mit dem vereinbarten Lohne ist alles abgemacht; von einem Anspruch, der sich aus einem Gesellschaftsverhältnisse zum Herrn ergäbe, ist auch nicht die geringste Spur, nicht der leiseste Ansatz vorhanden. Auch die heiligen Väter und andere Erklärer dieser Parabel gehen von einer Auffassung aus, welche die Annahme, als ob sie ein auch nur von ferne an einen Ge-

sellschaftsvertrag reichendes Verhältnis im Auge gehabt hätten, von Grund aus abweist. Sie benutzten nämlich mit Vorliebe gerade bei Erklärung dieser Parabel das Verhältnis eines gedungenen Arbeiters, um unser Verhältnis zu Gott zu beleuchten. Deutlich redet der hl. Thomas von Aquin bei Erklärung von Mt Kap. 20: „Zur Eigenschaft eines guten Lohnarbeiters gehört es, daß er seine Arbeit auf den Vorteil seines Herrn hinrichte; ebenso müssen auch wir, wenn wir im Weinberg der Kirche arbeiten, alles auf Gott beziehen." Nun ist es aber sonnenklar, daß wir in Beziehung zu Gott eine durchaus untergeordnete Stellung haben, daß alles, was wir sind und haben und tun, zunächst zur Förderung der göttlichen Ehre dienen muß und in Gottes völliges Eigentum übergeht; wir fahren natürlich für uns selber nicht schlecht, sondern erhalten den Lohn, den er uns versprochen und den er gleichsam unter förmlicher Übereinkunft mit unserem Haupte, dem Gottmenschen Jesus Christus, in diesem uns vertragsmäßig zugesichert hat. Wenn daher irgend welcher Vergleichungspunkt zwischen unserem Verhältnisse zu Gott und dem Verhältnisse der Lohnarbeiter zum Herrn bestehen soll, so muß auch das Verhältnis dieser letzteren derartig sein, daß eine Unterordnung stattfindet, nicht eine Gleichstellung als Gesellschafter desselben Geschäftes.

Mithin meine ich nicht zuviel zu sagen, wenn ich behaupte, die Auffassung des Verhältnisses der Arbeiter zum Arbeitgeber als des der Untertänigkeit entspreche der Vernunft, der Geschichte, der geoffenbarten Lehre; die Auffassung desselben als eines Verhältnisses notwendiger Gleichstellung und Gesellschaftsverbindung finde nirgends einen verbürgten Grund. Nur wo der Besitzer und Arbeitgeber sich freiwillig dazu versteht, in dieser Form sich mit dem Arbeiter zu verbinden, wird es die rechtliche Form. Das leitet uns zur dritten Frage: Ist die Gesellschaftsform in dem Verhältnisse zwischen Arbeitern und Arbeitgebern faktisch durchführbar?

8. Das gesellschaftliche Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern und seine praktische Durchführbarkeit.

Wie wir soeben gesehen haben, widersprechen die christlichen Ideen keineswegs dem Verhältnis der abhängigen Arbeit. Der Schwerpunkt der menschlichen Verhältnisse wird aber nicht ins Diesseits gelegt; sondern das ganze Streben der Kirche ist darauf gerichtet, den Menschen, wie er einmal in dem gefallenen Zustande ist, und all die zeitlichen Übel, welche sich aus demselben notwendig ergeben, zu veredeln und sie zur Leiter zu machen, auf der der Mensch zu seiner übernatürlichen Seligkeit hinaufsteigt. Den Hohen und Begüterten kommt es zu, in wahrhaft christlicher Liebe in das Elend und die Not der übrigen Menschen einzugreifen und sie zu lindern; den Dürftigen und Niedrigen, in Demut und Geduld ihr Los zu tragen und vielfach von der Liebe ihrer Mitmenschen zehren zu müssen. Dieses einmal unabänderliche Los will die Kirche veredeln und verklären; abschaffen kann sie es nicht.

Als vollkommeneres Ideal der Verwirklichung christlicher Ideen bezeichneten wir freilich eine größere Gleichstellung der verschiedenen Menschenklassen und ein Ausfüllen der manchmal nur zu großen Kluft, welche die einzelnen Menschenklassen voneinander trennt. Allein die Vollkommenheit des Ideals ist eben nicht absolute Pflicht. Wenn also auch die Betonung auf eine größere materielle Gleichstellung gelegt werden müßte, so könnte doch zur Erstrebung eines solchen Ideals nicht die strenge Pflicht der Gerechtigkeit herbeigezogen werden, sondern es könnte höchstens die freitätige Liebe angespornt und in wirksamere Tätigkeit gesetzt werden müssen. Doch in der christlichen Auffassung kann die Gleichheit — sagen wir lieber die geringere Ungleichheit — des materiellen Besitzes nur als Reflex einer andern, übernatürlichen Gleichheit betrachtet und erstrebt werden, welche die vornehmliche Sorge des Christen sein muß. Diese

wurde durch die Kirche von Anfang an zur Tat gemacht, und beständig bleibt sie so weit Tatsache, als die christlichen Lehren und Grundsätze im Herzen von arm und reich zur Tat sich gestalten. Die Gleichheit auf übernatürlicher Grundlage wird faßbar und greifbar bei allen öffentlichen Übungen des Gottesdienstes, wo reich und arm, hoch und niedrig vereint wie Brüder erscheinen und als Kinder derselben Kirche dieselben geistlichen Wohltaten genießen.

Je mehr freilich diese christlichen Ideen Geist und Leben geworden sind, um so weniger bleiben sie auf den Bereich des Gotteshauses beschränkt, nein, sie übertragen sich auf alle weltlichen und irdischen Verhältnisse, ohne deren natürliche Grundlage wesenhaft zu verändern. Wie durch den christlichen Sinn das Harte und Rauhe, welches im Verhältnisse des Dienstboten zur Herrschaft von Natur aus liegen mag, geglättet wird, wurde oben schon gesagt.

Wächst durch die wirtschaftlichen Verhältnisse einer Zeit, wie die unsrige ist, und durch Häufung des Großbesitzes und dessen industrielle Verwertung in einer Hand auch die Zahl der einem Herrn Unterstehenden über den Kreis einer Familie hinaus, so nimmt nach christlichen Ideen die Verpflichtung zu einer vorsorglichen Tätigkeit von seiten des Herrn nicht ab; sie hat nur ihren Umfang und ihren Gegenstand erweitert. Wenn ein reicher Besitzer eine große Zahl Arbeiter zu seinem Nutzen an sich zieht, so tritt nach christlichen Begriffen nicht bloß die Pflicht eines billigen Lohnes an ihn heran, sondern auch die Sorge für das moralische und geistige Wohl derer, welche für ihn ihre physischen Kräfte einsetzen, lastet als Bürde auf seinem Gewissen. Freilich, je freier und loser der Arbeiter sich zum Arbeitgeber stellen will, desto weniger moralischen Einfluß kann der Herr auf ihn haben; völlig abschütteln kann er jedoch solche Pflichten nicht.

Je mehr der Fabrikherr auf diese Pflichten eingehen wird, desto mehr nähert er sich auch dem Herzen der Arbeiter; die

Kluft, welche der Standesunterschied schafft, wird großenteils ausgeglichen und überbrückt. Dieser geistige Kontakt, in welchen beide Teile miteinander treten, bewahrt sowohl den Arbeiter vor Untreue oder überspannter Forderung und Unzufriedenheit, wie auch den Herrn vor Bedrückung und vor Schmälerung des Lohnes. Es erfordert das natürlich nicht minder eine opferwillige Hingabe des Herrn wie eine ergebene Zufriedenheit und Genügsamkeit des Arbeiters. Doch diese wachsen nur auf dem Boden der Religion, des praktischen Christentums, der katholischen Kirche. Leider wird das alles nach Möglichkeit aus dem Leben verbannt; und doch findet sich gegen keines der Übel nachhaltige Heilung, als durch den lebendigen Einfluß der Kirche. Eine merkliche Besserung und weltergreifende Hebung der Übel steht gewiß nicht in naher Aussicht.

Viel weniger aber dürfen wir dann eine Verwirklichung dessen erwarten, wozu eine eigentliche Pflicht nie bestimmend wirken kann, zur freiwilligen Einführung eines Zustandes, der Arbeiter und Arbeitgeber auf den Fuß der gleichberechtigten Teilung gemeinsamen Gewinnes stellte. So hoch wird die uneigennützige Liebe nie gesteigert werden können, zumal da der größte Teil der Menschen ja augenscheinlich nicht einmal das vollführt, was zur strengen Pflicht gehört. Auf diesem Wege wird daher die Gesellschaftstheorie nie zur Tatsache werden, selbst wenn sie die wünschenswerteste Stellung dem Arbeiter schaffte. Allein ob sie dies täte, dürfte bestritten werden. So wenig die besitzende Klasse ohne Sünde und Leidenschaft ist, so wenig ist Sünde und Leidenschaft in der unteren Klasse erstorben, ja bei ihr offenbart sie sich nicht so selten in gar roher und in um so ungeregelterer Weise, als auch die natürliche Vernunft weniger klar und deutlich ihre Stimme vernehmen läßt. Es wäre tatsächlich nicht immer das beste, freiwillig jene Änderung durchzuführen, welche, abstrakt betrachtet, dem Geiste christlicher Gleichstellung mehr entspräche. Doch,

wie gesagt, eine weltverändernde Umgestaltung der sozialen Lage auf eine allgemeine Ausübung der christlichen Vollkommenheit bauen, wäre ein leeres Spiel der Phantasie.

Wenn daher noch weiter an eine faktische Verwirklichung einer auf Gesellschaftsvertrag beruhenden Stellung der Arbeiter gedacht werden soll, so bleibt nur noch ein Faktor für die Untersuchung übrig, die öffentliche Autorität. Diese kann ja zweifelhafte Pflichten verfestigen, selbst Pflichten schaffen, wo bisher keine vorlagen, den Grad und die Art bestehender Pflichten verschärfen. Könnte also durch sie tatsächlich ein solches Verhältnis angebahnt werden? Es möchte scheinen. Haben wir selber ja schon zugegeben, daß je nach Umständen eine gesetzliche Taxierung des Arbeitslohnes nicht außerhalb der Machtsphäre des Staates läge; sollte jene andere, nennen wir sie theoretisch wesenhaftere, Aufbesserung des Arbeiterstandes ihrer Befugnis entrückt sein? Wenn sie aber ihrer Befugnis nicht entrückt ist, dann liegt immer auch die Möglichkeit vor, die Verwirklichung einmal angebahnt zu sehen, in wie weiter Ferne sie auch jetzt noch zu liegen scheint. Doch die Befugnis zu solch radikaler Umwälzung der Verhältnisse oder zur Ausmerzung der jetzt bestehenden naturgemäß erwachsenen und sittlich erlaubten Art des Verhältnisses muß entschieden bestritten werden. Wollte jemand sich darauf beschränken, für irgend einen Ausnahmefall der öffentlichen Autorität eine ähnliche Befugnis zu vindizieren, so würden wir nicht mit ihm rechten, sondern das dahingestellt sein lassen. Eine absolute Unmöglichkeit ist gar schwer zu erweisen. Gesetzt, die öffentliche Autorität sei befugt, in einem Einzelfall die Betreibung eines gewissen Industriezweiges zu verbieten — das dürfte in der Tat nicht zur Unmöglichkeit gehören — wäre es dann undenkbar, daß sie jenen Industriezweig nur bedingungsweise gestattete, die Gestattung speziell an die Bedingung knüpfte, daß Arbeiter und Fabrikherr nach dem System

des Gesellschaftsvertrages sich vereinigten? Dennoch aber, wenn wir der theoretischen Beantwortung eines solchen Ausnahmefalles näher treten wollten, müßten wir betonen, daß bei einer derartigen bedingungsweisen Gestattung doch auch die öffentliche Gewalt nicht willkürlich handeln kann. Zum Verbote einer bestimmten Industrie kann unter Umständen das öffentliche Wohl berechtigen; zum Aufdrängen der eben unterstellten Bedingung müßten jedenfalls ganz andere Gründe vorliegen; deren werden sich schwerlich jemals berechtigte auffinden lassen.

Weit weniger aber könnte jemals eine so durchgreifende allgemeine Beschränkung der individuellen Freiheit stattfinden, daß der einfache Dienstkontrakt aus seiner natürlichen Stellung herausgerissen würde und im Schmelztiegel der Staatsgewalt eine neue Zwangsform erhielte. Solche Macht könnte nur durch die dringende Not oder Gefährdung des öffentlichen Wohles, welche einen derartigen Eingriff gebieterisch forderte, ihre Berechtigung erhalten. Allein aus dem oben Gesagten ist die wirksame Sorge für das öffentliche Wohl, auch das materielle Wohl der arbeitenden Klasse, nicht bedingt von solcher Vergewaltigung.

Folglich, so schließen wir, da sich kein diese Ideen verwirklichender Faktor auftreiben läßt, als nur in Einzelfällen das freie Zugeständnis und die freie Vereinbarung, so wird von einer tatsächlichen allgemeinen Verwirklichung Umgang zu nehmen sein[1].

Aber auch von einer theoretischen Befürwortung dieser Ideen, glaube ich, sollte um so mehr Abstand genommen werden,

[1] Etwas ganz anderes ist es, was mehrere Sozialpolitiker auf ihr Programm gesetzt haben, nämlich dahin zu wirken, daß innerhalb der arbeitenden Klasse Verbände, Korporationen geschlossen werden, welche in den Stand gesetzt würden, Arbeitsmittel, Maschinen usw. als korporatives Eigentum zu besitzen, und welche auf diese Weise Kapital und Arbeit gesellschaftlich vereinigten.

weil sie, ins Volk geworfen, eine Unzufriedenheit anregen oder steigern würde, welche nie zur Ruhe käme. Gemäßigtere Forderungen oder vielleicht materiell dieselben Forderungen in gemäßigter Form dürften hingegen Widerhall finden sowohl in dem freien Willen christlicher Arbeitgeber, als auch in den berechtigten gesetzgebenden Faktoren, die ihre Macht gebrauchen können, um billige Ansprüche der arbeitenden Klasse auch gegen den Willen unbilliger Arbeitgeber diesen aufzuzwingen.

Seitdem obiges zum erstenmal veröffentlicht wurde, sind Jahre vergangen. Über die Arbeiterfrage und den Arbeitsvertrag ist neues Licht verbreitet durch die berühmte Enzyklika Leos XIII. Dieselbe unterstellt in all ihren Teilen unsere Auffassung vom Verhältnis des Arbeiters zum Arbeitgeber und findet gegen das abhängige Lohnverhältnis nichts einzuwenden. Allein das hochwichtige Aktenstück gibt maßgebende Lehren einesteils betreffs der Lohnhöhe beim Arbeitsvertrag und anderenteils betreffs des Umfangs der Rechte und Pflichten des Arbeitsvertrags über die Entlohnung der Arbeit hinaus.

Das einfache Gesellschaftsverhältnis zwischen Arbeiter und Arbeitgeber als eine Forderung der Gerechtigkeit haben wir abgewiesen, — aber darum soll der Arbeiter doch nicht ein Lohndiener sein, um den sich der Arbeitgeber weiter nicht kümmert. Je mehr der Unternehmer und Besitzer zur Durchführung seines Geschäftes auf eine ganze Masse von Händen angewiesen ist, und je mehr die Masse der Arbeiter und die einzelnen derselben auf den einen Arbeitgeber angewiesen sind, desto mehr muß ein moralisches Band, erwachsend aus der zu leistenden Arbeit, alle umschließen, und dem Arbeitgeber erwächst von selbst die Pflicht, eine gewisse Art von Familienfürsorge auf diejenigen zu verwenden, welche mit ihrer Arbeit und Persönlichkeit sozusagen in seinem Dienst aufgehen.

Alle Pflichten, welche dem Arbeitgeber als Arbeitgeber obliegen, fußen auf dem Arbeitsvertrag. Zwar sind nicht alle

der unmittelbare Gegenstand des Vertrags; allein das ist auch nicht erforderlich, damit sie zu wirklichen Obliegenheiten und Pflichten werden. Auch die naturrechtlichen Folgen des Vertrags und des aus dem Vertrag entspringenden Verhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeiter gehören mit zu den Pflichten, welche der Arbeitsvertrag auflegt. Hören wir hierüber die Mahnungen des päpstlichen Rundschreibens:

„Die Pflichten, welche die Kirche den Besitzenden und Arbeitgebern einschärft, sind folgende: die Arbeiter dürfen nicht als Sklaven behandelt werden; ihre persönliche Würde, die durch den christlichen Charakter geadelt ist, muß stets als heilig gelten. . . . Die Kirche ruft den Arbeitgebern weiter zu: Habet auch die gebührende Rücksicht auf das geistige Wohl und die religiösen Bedürfnisse der Arbeiter; ihr seid verpflichtet, ihnen Zeit zu lassen für ihre gottesdienstlichen Übungen; ihr dürft sie nicht der Verführung und sittlichen Gefahren aussetzen; den Sinn für Häuslichkeit und Sparsamkeit dürft ihr in ihnen nicht ersticken lassen; es ist ungerecht, sie mit mehr Arbeit zu beschweren, als ihre Kräfte tragen können, oder Leistungen von ihnen zu fordern, die ihrem Alter oder Geschlecht nicht entsprechen. Am nächsten aber liegt die Pflicht den Arbeitgebern ob, jedem das Seine zu geben. Freilich müssen, um den gebührenden Lohn richtig zu bemessen, manche Momente in Betracht gezogen werden; aber das ist im allgemeinen nicht außer acht zu lassen: zum eigenen Vorteil Bedürftige drücken und fremde Not ausbeuten, ist gegen göttliches und menschliches Recht. Dem Arbeiter den gebührenden Lohn vorenthalten, ist eine Sünde, die zum Himmel schreit. ‚Siehe', sagt der Heilige Geist, ‚der Lohn der Arbeiter, . . . den ihr unterschlagen, schreit zu Gott auf, und ihre Stimmen dringen zum Herrn Sabaoth' (Jak 5, 4). Die Besitzenden dürfen endlich unter keinen Umständen die Arbeiter in ihren Er-

sparnissen schädigen, sei es durch Gewalt oder durch Trug oder durch Wucherkünste, und das um so weniger, als ihr Stand minder gegen Unrecht und Übervorteilung geschützt ist, und ihr Eigentum, weil gering, eben deshalb größere Achtung verdient."

Also außer Verabreichung eines gerechten Lohnes wird eine Reihe anderer Leistungen namhaft gemacht, welche der Arbeitgeber schuldet. Auch für den Arbeiter gibt es nicht bloß materielle Güter; auf die geistigen und übernatürlichen Güter hat er ebensogut Anspruch als die besitzende Klasse. Auf diese Güter muß der Arbeitgeber gebührende Rücksicht nehmen und dieselben vor allem dem Arbeiter nicht verkümmern lassen. Beachtenswert sind insbesondere drei Punkte, welche das Rundschreiben hervorhebt: 1. „Ihr dürft den Sinn für Häuslichkeit und Sparsamkeit in den Arbeitern nicht ersticken lassen"; 2. „ihr dürft sie nicht der Versuchung und den sittlichen Gefahren aussetzen"; 3. „ihr seid verpflichtet, ihnen Zeit zu lassen für ihre gottesdienstlichen Übungen".

Der erste der hier genannten Punkte, die Pflege des Sinnes für Häuslichkeit und Sparsamkeit, unterstellt notwendig eine mäßige Arbeitsdauer und wird daher vom Papste auch sofort durch folgenden Zusatz näher ins Licht gestellt: „Es ist ungerecht, sie [die Arbeiter] mit mehr Arbeit zu beschweren, als ihre Kräfte es tragen können, oder Leistungen von ihnen zu fordern, die ihrem Alter und Geschlecht nicht entsprechen." Ja, wo vom frühen Morgen bis zur späten Abendstunde in der Fabrik gearbeitet werden muß, wo Mann und Weib oder gar auch Kinder in noch zartem Alter in das Joch der Fabrikarbeit so lange eingespannt sind, daß kaum mehr die Zeit zur notdürftigsten körperlichen Ruhe und Erholung übrig bleibt: da ist kein Raum für Häuslichkeit mehr. Und doch hat dieses Schwinden des häuslichen Sinnes nicht nur für den Körper, sondern auch für Geist und Sitten die schlimmsten Folgen.

Es öffnet sich, wenn wir bei diesem einen Punkte verweilen, eine ganze Reihe von Arbeiterschutzforderungen, welche von christlichen Sozialpolitikern, besonders von den katholischen Männern des Zentrums, so oft gestellt und teilweise erkämpft sind: Regelung bzw. Kürzung der Arbeitszeit, Beschränkung bzw. Beseitigung der Kinderfabrikarbeit und der Fabrikarbeit verheirateter Frauen, Fürsorge zur Hebung der Wohnungsnot usw. Die Pflicht, auf alle diese Punkte zu achten und sie im christlichen Sinne zu Gunsten der Arbeiter zu ordnen, liegt keineswegs, wie das Rundschreiben zeigt, außerhalb des Rahmens des Arbeitsvertrags, sondern es sind das Grundbedingungen, ohne welche eine Arbeitsvertrag unter den heutigen wirtschaftlichen Verhältnissen nicht seinem vollen Inhalt nach begriffen werden kann.

Es folgt dann der zweite Punkt: Schutz gegen Verführung und sittliche Gefahren. Wir sagen hier: Schutz, während das päpstliche Aktenstück anscheinend weniger fordert, da es nur sagt: „Ihr dürft sie nicht der Versuchung und den sittlichen Gefahren aussetzen." Dürfen wir uns diesen Umsatz des negativen Ausdrucks in den positiven erlauben? Augenscheinlich. Unser heutiges Fabriksleben, zumal wo ganze Massen von Arbeitern zusammen arbeiten, ist derartig, daß jugendliche Arbeiter durch das Fabriksleben selbst der Versuchung und den sittlichen Gefahren ausgesetzt sind, falls nicht positive Schutz- und Vorkehrungsmaßregeln getroffen werden. So wie die Sittenlehre an den Hausvater die Gewissensforderung stellt, darauf achtzuhaben, daß keinem Gliede des Gesindes von andern sittliche Gefahren drohen, so stellt sie auch an den Arbeitgeber die Gewissensforderung, eine ähnliche Sorge für die ihm untergebenen Arbeiter, zumal für die schwächeren und unerfahreneren, zu haben. Daß dies bei ausgedehntem Betrieb nicht ohne Schwierigkeit ist, kann die Pflicht nicht aufheben; was persönlich nicht geschehen kann, kann und soll durch zu-

verlässige andere Personen geschehen. Eine solche Sorge und Aufsicht ist nötig, selbst wenn auch die Fabrikeinrichtungen derartig sind, daß diese nicht in sich selber hohe sittliche Gefahr für einen Teil der Arbeiter bergen. Um so mehr ist es strenge Pflicht, nicht durch Nachlässigkeit in den Einrichtungen, z. B. in den Waschungs- und Reinigungslokalen, oder durch zu nahes Miteinanderarbeiten der Personen verschiedenen Geschlechts, positive Sittlichkeitsgefahren zu bieten.

Der dritte Punkt: „Ihr seid verpflichtet, den Arbeitern Zeit zu lassen für ihre gottesdienstlichen Übungen", berührt einen Gegenstand, für welchen einem großen Teil der Arbeitgeber durch ihre Gottentfremdung jedes Verständnis scheint abhanden gekommen zu sein. Woher sonst die Notwendigkeit jahrelangen Kampfes um gesetzlichen Schutz und gesetzliche Vorschrift der Sonntagsruhe, wie er in den volksvertretenden Körperschaften hat geführt werden müssen, um schließlich dennoch nur ein Stück der christlichen Forderungen zu erreichen? Und doch, mag Sonntagsruhe vom Arbeiter förmlich ausbedungen sein oder nicht: es steht durchaus nicht im Belieben des Arbeitgebers, dieselbe zu gewähren oder zu verweigern. Es ist in allen Fällen eine ungerechte Vergewaltigung des Arbeiters, die schreiendste Verletzung einer der Grundbedingungen des Arbeitskontraktes, wenn der Arbeitgeber ohne zwingenden Grund zur Sonn- und Festtagsarbeit anhält. Ich sage: „ohne zwingenden Grund"; denn es ist bekannt, daß Ausnahmefälle eintreten können, in welchen von der sonst vorgeschriebenen Sonn- und Festtagsruhe kann Umgang genommen werden. Eintretende Not oder Abwendung beträchtlichen Schadens berechtigen dazu, das allgemeine positiv göttliche und kirchliche Gebot der Sonntagsruhe für den Einzelfall als nicht verpflichtend anzusehen. Allein diese Berechtigung oder diese Entschuldigung von dem allgemeinen Gebot reicht auch nicht über die Notfälle hinaus. Da ist nun vor allem der Arbeitgeber, welcher die Arbeiter anhält oder moralisch

zwingt, in erster Linie für die Einhaltung der richtigen Grenzen haftbar; auch muß er trotz der Not, die Arbeit Sonntags nicht unterbrechen zu können, dennoch nach Möglichkeit wenigstens so viel freie Zeit zu schaffen suchen, daß der Arbeiter am vorgeschriebenen Gottesdienste teilnehmen könne. Wenn daher der Arbeitgeber ohne Not oder über die Not hinaus Arbeit fordert, so setzt er sich ins Unrecht gegen Gott und gegen den Arbeiter. Dieser mag nun wohl in seiner eigenen Notlage einen Entschuldigungsgrund finden können, welcher ihn von Gewissensschuld befreit; doch dieselbe fällt dann mit doppelter Schwere auf den Brotherrn zurück. Falls nämlich vom Arbeiter nicht etwa zum Hohn und aus Verachtung der kirchlichen und göttlichen Vorschriften Arbeit gefordert wird, so ist für ihn die gegründete Furcht, bei Weigerung der Arbeit die Entlassung gewärtigen zu müssen und so für sich und seine Familie brotlos zu werden, ein genügender Entschuldigungsgrund, der ihm die Arbeit sündlos macht, solange er nicht eine andere Arbeitsanstellung zu finden und für sich und die Seinigen den nötigen Unterhalt zu beschaffen im stande ist. Allein das Unrecht, welches der Arbeitgeber übt, indem er die Rechtsverhältnisse zwischen sich und seinem Arbeiter gröblich verletzt, wird dadurch nicht gemindert.

Also, wie wir sehen, bringt das Verhältnis des Arbeitgebers zu seinen abhängigen Arbeitern eine ganze Reihe schwerwiegender Pflichten mit sich. Diese Pflichten sind dem Arbeitgeber infolge des Arbeitsvertrags so wesentlich, daß kein Nebenvertrag sie von ihm abschütteln, kein Verzicht des Arbeiters sie hinfällig machen kann. Sie ruhen um so wesentlicher auf dem Arbeitgeber, je weniger das Verhältnis zwischen ihm und seinen Arbeitern ein einfaches Gesellschaftsverhältnis ist, sondern das der Untertänigkeit und Abhängigkeit, welches dem Arbeiter mit der Minderung seiner persönlichen Freiheit gleichsam als Ersatz das Anrecht auf den Schutz und die väterliche Fürsorge seines Brotherrn gewährt.

So wie wir die Form des Gesellschaftsverhältnisses als Forderung der Gerechtigkeit abgewiesen haben, so haben wir auch die Teilnahme des Arbeiters am Reingewinn als Forderung der eigentlichen Gerechtigkeit abgewiesen. Allein damit wollen wir durchaus nicht die Rücksichtnahme auf den Reingewinn bei Feststellung der Lohnhöhe als Forderung der Billigkeit, ja eine Aufbesserung des ganzen Arbeiterverhältnisses und die Anbahnung einer befriedigenderen Stellung der Arbeiter als Forderung der sozialen Gerechtigkeit ableugnen. Auch diesbezüglich ist es überaus lehrreich, was Leo XIII. in seiner Enzyklika über die Arbeiterfrage betreffs des Lohnes sagt:

„Wir berühren im Anschlusse hieran eine Frage von sehr großer Wichtigkeit, bei welcher viel auf richtiges Verständnis ankommt, damit nicht nach der einen oder nach der andern Seite hin gefehlt werde. Da der Lohnsatz vom Arbeiter angenommen wird, so könnte es scheinen, als sei der Arbeitgeber nach erfolgter Auszahlung des Lohnes aller weiteren Verbindlichkeiten enthoben. Man könnte meinen, ein Unrecht läge nur dann vor, wenn entweder der Lohnherr einen Teil der Zahlung zurückbehalte oder der Arbeiter nicht die vollständige Leistung verrichte, und einzig in diesen Fällen sei für die Staatsgewalt ein gerechter Grund der Dazwischenkunft vorhanden, damit nämlich jedem das Seine zu teil werde. — Indes diese Schlußfolgerung kann nicht vollständigen Beifall finden; der Gedankengang weist eine Lücke auf, indem ein wesentliches hierher gehöriges Moment übergangen wird. Es ist das folgende: Arbeiten heißt, seine Kräfte anstrengen zur Beschaffung des Lebensunterhaltes und zur Besorgung aller irdischen Bedürfnisse. ‚Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot verzehren' (Gn 3, 19). Zwei Eigenschaften wohnen demzufolge der Arbeit inne: sie ist *persönlich*, insofern die betätigte Kraft und Anstrengung persönliches Gut des Arbeitenden ist; und sie ist *notwendig*, weil

sie den Lebensunterhalt einbringen muß und eine strenge natürliche Pflicht die Erhaltung des Daseins gebietet. Wenn man nun die Arbeit lediglich, soweit sie persönlich ist, betrachtet, wird man nicht in Abrede stellen können, daß es im Belieben des Arbeitenden steht, in jeden verringerten Ansatz des Lohnes einzuwilligen; er leistet eben die Arbeit nach persönlichem Entschluß und kann sich auch mit einem geringen Lohne begnügen oder gänzlich auf denselben verzichten. Anders aber stellt sich die Sache dar, wenn man die andere unzertrennliche Eigenschaft der Arbeit mit in Erwägung zieht, ihre Notwendigkeit. Die Erhaltung des Lebens ist die notwendigste Pflicht eines jeden. Hat jeder ein natürliches Recht, den Lebensunterhalt zu finden, so ist hinwieder der Dürftige hierzu auf die Händearbeit notwendig angewiesen. Wenn also auch immerhin die Vereinbarung zwischen Arbeiter und Arbeitgeber, insbesondere hinsichtlich des Lohnes, beiderseitig frei geschieht, so bleibt doch stets eine Forderung der natürlichen Gerechtigkeit bestehen, die nämlich, daß der Lohn nicht etwa so niedrig sei, daß er einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt nicht abwirft. Diese schwerwiegende Forderung ist unabhängig von dem freien Willen der Vereinbarenden. Gesetzt, der Arbeiter beugt sich aus reiner Not oder um einem schlimmeren Zustande zu entgehen, den allzu harten Bedingungen, die ihm nun einmal vom Arbeitsherrn oder Unternehmer auferlegt werden, so heißt das Gewalt leiden, und die Gerechtigkeit erhebt gegen einen solchen Zwang Einspruch."

In Deutschland ist unseres Wissens die Frage über den Sinn der Enzyklika bezüglich der Lohnhöhe nie eine akute Streitfrage geworden. Anders in Belgien und Frankreich: Individuallohn und Familienlohn wurde zum Losungswort zweier sich wissenschaftlich bekämpfenden Parteien. Die einen

wollten die Forderung der strengen Gerechtigkeit auf den sog. Individuallohn beschränkt wissen; eine weitere Ausdehnung sei Sache der Billigkeit, des freien Vertrags, der christlichen Liebe; die andern hingegen stellten als Forderung der strengen Gerechtigkeit den sog. Familienlohn auf, nicht als ob mit der Zahl der Familienglieder der Lohn wachsen müsse, sondern so, daß durchgehends der Verdienst des Mannes den unter gewöhnlichen Verhältnissen auftauchenden Bedürfnissen einer Familie müsse steuern können. Mit der hierdurch auch angegebenen Beschränkung sind wir stets auf Seite der letzteren getreten, überzeugt, daß unter normalen Verhältnissen die Arbeit eines arbeitskräftigen Mannes so viel abwerfen muß, um denselben in den Stand zu setzen, seine naturgemäßen Pflichten zu erfüllen. Von Natur aus hat der Mann das Recht, eine Familie zu gründen; die Natur legt ihm alsdann die Pflicht auf, für die noch erwerbsunfähigen Familienglieder Sorge zu tragen: die Arbeit ist es, die ihn dazu befähigen muß. Wenn auch in Einzelfällen aus zufälligen Gründen die Arbeit versagen mag und nicht im stande ist, einen solchen Ertrag zu liefern: im allgemeinen muß die Arbeiterwelt so gestellt sein, daß die Arbeit jenen Ertrag liefert. Zumal aber wenn im Unterschied zur Arbeit das arbeitslose Kapital sich bereichert und stets anwächst und den Hauptteil des Gewinnes, der durch Vereinigung von Kapital und Arbeit erzielt wird, an sich zieht, dann ist es ein Zeichen von schreiender Ungerechtigkeit, falls dem Arbeiter nicht ein ausreichender Familienlohn wird. Allerdings kann auch da nicht jeder einzelne Arbeitgeber, der nur mit seinem Kapital teilnimmt, sofort der Ungerechtigkeit geziehen werden, wohl aber das Kapital und seine Besitzer im allgemeinen. Denn der Arbeit, zu der freilich auch die geistige Arbeit zählt, gebührt im allgemeinen keinesfalls weniger als dem Kapital; wenn einem von beiden der stärkere Anteil zufallen soll, so ist es

eher billig, daß dieser der Arbeit zu teil werde, als dem an sich unfruchtbaren, nur durch die Arbeit befruchteten Kapital. Mag die nächste und unmittelbare Norm der Lohnhöhe immerhin die freie Übereinkunft sein —: die hier berührten Momente müssen als entfernte Mitbildner der Lohnhöhe in Betracht kommen.

Wie übrigens Leo XIII. in seiner Enzyklika verstanden sein will, hat er bei mehreren Anlässen unzweideutig zu erkennen gegeben. Im September 1891 machte eine römische Antwort auf einige vom Erzbischofe von Mecheln gestellte Fragen nicht geringes Aufsehen; es konnte scheinen, daß durch dieselbe die Forderung strenger Gerechtigkeit auf einen sog. Familienlohn verneint, und eine derartige Lohnhöhe nur unter Umständen als von der christlichen Liebe und der Billigkeit erheischt hingestellt werde. Es war dies jedoch keine autoritative, vom Papst ergangene Entscheidung, und zudem währte es nicht lange, so fand jene Antwort von Rom aus eine Erklärung, welche das Gegenteil von dem besagte, was die anfängliche Auffassung als ihren Sinn festzustellen geglaubt hatte. Schließlich ist es eine offenkundige Tatsache jüngerer Zeit, daß bei der wissenschaftlichen Kontroverse französischer Blätter Leo XIII. gerade nach jener Seite hin Belobungsschreiben und Aufmunterung gerichtet hat, welche für den Familienlohn in die Schranken trat und die Aussprüche der Enzyklika über die Arbeiterfrage in diesem Sinne erklärte.

Damit ist die Theorie des gerechten Lohnes zu einem sichern Ende geführt. Schwieriger wird die Praxis bleiben, zumal wenn man bedenkt, daß durch jene Grenzbestimmung, welche die Gerechtigkeitsforderung an die Arbeitgeber im allgemeinen festlegt, noch nicht geleugnet wird, daß der Arbeiter ohne Gerechtigkeitsverletzung nach einer größeren Lohnhöhe hinstreben kann. Wenn auch die strenge Gerechtigkeit erheischt,

daß unter normalen Umständen der Lohn dem Arbeiter mit seiner Familie ein genügendes Auskommen gewähre, so fordert darum die Gerechtigkeit nicht, daß der Lohn ihm nicht mehr gewähren dürfe.

Wie weit die Arbeiter durch freie Vereine, durch korporative Gliederung und andere rechtmäßige Mittel auf die Sicherung eines gerechten Minimallohnes und eines über diesen hinausgehenden Lohnes hinarbeiten können, wie weit ihnen Schutz und Unterstützung seitens der öffentlichen Gewalt zu teil werden sollte, ist hier nicht der Platz zu untersuchen. Doch das eine wiederholen wir, weil es nicht oft genug wiederholt werden kann: bei der Hebung der materiellen Not darf es nicht sein Bewenden haben. Diese soll und muß gemildert und gehoben werden. Allein größer noch als die materielle ist die geistige Not, das moralische Verderben, in welches so viele aus dem abhängigen Arbeiterstand hineingerissen werden. Gegen dieses müssen wir vor allem ein offenes Auge behalten und daher auch der Kirche die freie Tätigkeit zurückzuerobern und zu erhalten trachten, mit der sie den Strom des Verderbens stauen kann. Nur dann, wenn zugleich dies Ziel verwirklicht wird, kann die Vorsorge für das materielle Wohl ihr Gedeihen haben.

Im Vorstehenden wurde der Arbeitsvertrag seinem Wesen und seiner Form nach geprüft. Wir haben eine Ungerechtigkeit darin nicht gefunden, daß in jenem Vertrag der Arbeiter zum Lohnarbeiter wird, noch auch darin, daß der Lohn sich nicht immer nach dem jeweiligen Reingewinn des Arbeitgebers richte oder abändere. Jedoch kann in mancherlei anderer Weise der Arbeitgeber gegen den Arbeiter ins Unrecht treten, sei es, daß die vertragsmäßigen Bedingungen nicht eingehalten, sondern zu Ungunsten der Arbeiter eigenmächtig gebrochen werden, sei es, daß die Einzelbestimmungen des Vertrags, trotz einer freien oder scheinbar freien Zustimmung

des Arbeiters, von vornherein gegen diesen eine Ungerechtigkeit enthalte.

Von seiten der Arbeiterwelt werden Stimmen laut, welche über Unrecht und Vergewaltigung klagen und nach Abhilfe rufen; dieser Ruf wird gar oft in Tat, in gewaltsame Tat umgesetzt. Die Arbeitseinstellung, der „Streik", soll eine Abwehr des Unrechts sein und eine Erzwingung des vermeintlichen Rechts. Das führt uns zur besondern Untersuchung über den Streik.

II. Der Streik — seine Übel und seine Berechtigung.

1. Ursachen und Vorbedingungen des Streiks.

Seit geraumer Zeit sind Arbeiterstreiks fast an der Tagesordnung. Ist es der internationale Sozialismus, welcher mit seiner eisernen Faust auf diese Weise sein Zerstörungswerk an der gesellschaftlichen Ordnung einleiten und die Arbeiter unter die Fahnen rufen will? Oder ist es die kalte Mammonshand des Kapitalismus, welche einem großen, bis zum Hunger und Elend ausgepreßten Teile der Arbeiterwelt diesen verzweifelten Kriegsruf der Arbeit gegen das Kapital abringt? Unseres Erachtens darf man die Ursächlichkeit nicht ausschließlich auf der einen oder auf der andern Seite suchen. Daß nicht selten eine unbillige und ungerechte Ausbeutung der Arbeiter ihre Mitschuld trägt an der bedrohlichen Haltung und Zusammenscharung derselben, läßt sich nicht in Abrede stellen; daß Aufreizung der Arbeiter zu übertriebenen Forderungen und Ausnutzung der Unzufriedenheit zu Zwecken des Umsturzes oftmals zu Grunde liegen, läßt sich ebenfalls nicht bezweifeln. Wieviel Recht und wieviel Unrecht in den einzelnen Fällen auf der einen oder auf der andern Seite oder auch auf beiden Seiten liegt, ist nicht immer leicht zu bestimmen. Nur das ist klar, daß eine Spannung zwischen Arbeitern und Arbeitgebern sich herausgebildet hat, welche den einfacheren Zeiten früherer Jahrhunderte fremd war. Aber ebenso klar und einleuchtend ist

es, daß, wenn diese Spannung nicht beseitigt wird, die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihren Grundfesten erschüttert und einem völligen Umsturz entgegengeführt werden. Eintracht zwischen Arbeit und Kapital ist eine Grundbedingung zum Weiterbestand und zur gedeihlichen Entfaltung der menschlichen Verhältnisse, zumal bei riesig anwachsender Bevölkerung. Mit hoher Weisheit hatte schon am 20. Oktober 1889 Papst Leo XIII. in seiner Ansprache an die französischen Arbeiterpilger darauf hingewiesen: „Was wir verlangen, ist, daß man durch eine aufrichtige Rückkehr zu den christlichen Grundsätzen zwischen Arbeitgebern und Arbeitern, zwischen Kapital und Arbeit, jene Eintracht und jene Verbindung wiederherstelle und befestige, welche die alleinige Schutzwehr für ihre gegenseitigen Interessen bilden und von welchen gleichzeitig das Glück im Privatleben und Friede und Ruhe im öffentlichen Leben abhängen.“ Würden diese Worte verwirklicht werden, dann wäre dem Streik der Arbeiter der Boden entzogen; wenigstens in der Ausdehnung und in der bedrohlichen Form, wie er heutzutage aufzutreten pflegt, wäre er unmöglich gemacht.

Seinem innersten Wesen nach ist der Streik freilich nicht erst ein Erbe, welches uns das 19. Jahrhundert übermacht hat. Wenn Titus Livius uns beschreibt, wie das besitzlose und in Schulden verstrickte römische Volk auf den heiligen Berg zog, um den Bedrückungen der wohlhabenden Klasse zu entweichen, und eine für Rom selbst sehr bedrohliche Lage herbeiführte: so war dies nicht viel anderes als ein Arbeiterstreik gegen die Besitzenden, zu deren Gunsten sie sich weigerten noch fernerhin Leib und Leben im Kriege gegen äußere Feinde einzusetzen, um nach glücklichem Siege sich als Schuldsklaven ihren reichen Mitbürgern auszuliefern. Auch die verflossenen christlichen Jahrhunderte mit ihren Innungen und Zünften sahen Arbeitseinstellungen, welche als Zwangsmittel in Szene gesetzt wurden, um lästige Bedingungen aus

dem Arbeitsreglement zu entfernen oder günstigere Lohnverhältnisse zu erzielen. Aus dem 18. Jahrhundert liegen mehrfache ausführliche Berichte vor von Gesellenstreitigkeiten, bei welchen die Gesellen durch gemeinsame Arbeitsniederlegung und förmliche Einschüchterung fremder zuwandernder Gesellen den Meistern einer Stadt selbst in ungebührlichster Weise aufsässig waren. Insofern jedoch dergleichen Streitigkeiten und Arbeitseinstellungen stets sehr beschränkter Natur waren, treten sie gegen die Massenstreiks unserer Zeit ganz in den Hintergrund.

Heutzutage werden ganze Stände in Mitleidenschaft gezogen. Und es ist, als ob es eben auf den Streik abgesehen wäre: seitens der Arbeitgeber, ihn abzuwarten, seitens der Arbeiter, ihn in Szene zu setzen, bevor auch nur einmal der ernste Versuch gemacht worden, die Differenzen zwischen Arbeiter und Arbeitgeber auszugleichen. Der Streik ist zu einem herkömmlichen Hilfsmittel geworden, das man glaubt anwenden zu müssen, um sein wirkliches oder vermeintliches Recht zu erzwingen. Gerade aber darin liegt das Bedrohliche desselben und darum auch der Grund, weshalb nach Möglichkeit auf Beseitigung der Streiks hinzuarbeiten ist, weshalb andere wirksame Rechtsmittel geschaffen werden müssen, um Arbeit und Kapital zu versöhnen und ihre sich entgegenstehenden Forderungen auszugleichen.

Um dieses deutlicher zu machen, lohnt es sich der Mühe, Wesen und Wirkung des Streiks näher ins Auge zu fassen und seine moralische, rechtliche, wirtschaftliche und gesellschaftliche Seite zu beleuchten. Wie sich der Streik dem ersten Blicke zeigt, läßt er nach der moralischen Seite sich charakterisieren als Müßiggang der Arbeiterwelt, nach der rechtlichen Seite als Selbsthilfe, nach der moralisch-rechtlichen Seite als Erzwingung neuer Rechtsverhältnisse, nach der wirtschaftlichen Seite als Stockung der Produktion und Mehrung der Armut, für die allgemein gesellschaftlichen Verhältnisse als bedrohliche

Schärfung des Klassengegensatzes und Steigerung des Klassenhasses. Die einzelnen Punkte bedürfen einer näheren Ausführung. Beginnen wir mit dem zuletzt genannten.

Der Streik ist eine Art Krieg zwischen Arbeitern und Kapitalisten. Krieg ist immer der Ausbruch von Feindseligkeiten und nicht selten ein Grund verschärfter Feindschaft; er deckt den bestehenden Gegensatz auf und zieht ihn groß. So ist der Streik ein Zeichen bestehenden Klassengegensatzes und Klassenhasses und eine Verschärfung desselben. Der Klassenhaß besteht hier in einer hochgradigen Abneigung der niederen Stände, welche auf wirklicher oder vermeintlicher Unterdrückung und Verachtung derselben seitens der Höher- und Bessergestellten sich gründet. Je lebhafter eine derartige Unterdrückung, Vergewaltigung und unwürdige Behandlung empfunden wird, desto tiefer und stärker setzt sich nur zu leicht der Klassenhaß im Herzen der Verletzten fest; christliche Heldentugend, welche über Aufwallung der natürlichen Gefühle den Sieg davontragen kann, ist nicht überall vorhanden und nicht überall wirksam. Der Streik, zumal ein in weite Schichten der Arbeiterbevölkerung dringender Streik, kommt nicht zum Ausbruch, wenn nicht die Meinung bei den Arbeitern durchgedrungen ist, als ob die Arbeitgeber den Lohn vorenthielten, welchen sowohl Recht und Billigkeit, als auch die physische Not der Arbeiter und Arbeiterfamilie erheische. Große Massen von Arbeitern setzen nicht so leicht Tage und Wochen allen Verdienst aufs Spiel, unter der Gefahr, noch elender darben zu müssen, wenn nicht das Gefühl ungerechter Vergewaltigung schon recht lebhaft geworden ist. Mag dasselbe auf Wahrheit beruhen oder durch übertriebene Vorspiegelungen wachgerufen oder gesteigert sein: stets liegt in ihm eine Brutstätte der Verbitterung und der Feindseligkeit, welche bei günstiger Gelegenheit in einen Klassenkrieg sich auszutoben geeignet ist. Unmut, Zorn, Haß steigern sich von Tag zu Tag während

der Dauer des Streiks. Die Not wächst; wenn der Streik sich verlängert, wird die Unnachgiebigkeit der Arbeitgeber von Stunde zu Stunde tiefer empfunden; das Wohlleben und der Besitz, der Tausende und Millionen von Mark aufs Spiel setzen kann, um dasselbe schließlich zu gewinnen und den Arbeiter mürbe zu machen, reizt diesen mehr und mehr auf, am meisten natürlich, wenn er sich gezwungen sieht, durch Not und Hunger gedrängt, die Segel zu streichen. Selbst nach gütlicher Beilegung der Fehde und teilweiser Bewilligung der Arbeiterforderungen wird nicht selten ein gutes Stück Unmut und Bitterkeit im Herzen der Arbeiter zurückbleiben, welche den Klassengegensatz zuspitzen. Und doch ist diese Entfremdung und Verfeindung um so beklagenswerter und verderblicher, als es sich um den Gegensatz derjenigen Klassen handelt, welche naturgemäß zusammenwirken und auf gemeinsames Interesse bedacht sein sollten. Sind doch Arbeit und Kapital die beiden Faktoren der Produktion: als solche sind sie auf Einigung angewiesen, nicht auf Kampf.

2. Die unnatürliche Feindschaft zwischen Arbeit und Kapital.

Die menschliche Arbeit allein, für sich betrachtet, bringt es zu nichts; sie bedarf des Gegenstandes, aus dem sie Frucht und Nutzen schafft, und des Werkzeuges, mit dem sie schafft: diese werden repräsentiert durch das Kapital. Umgekehrt ist auch das Kapital ohne menschliche Arbeit wenig oder gar nicht fruchtbringend; es bleibt ein totes Kapital; die menschliche Arbeit muß, was in ihm geborgen liegt, in lebendigen Fluß bringen und zur nutzbaren Frucht machen. Die Werkzeuge, auch die großartigsten und vollendetsten, welche menschliche Findigkeit ersonnen hat, bleiben ohne die tätige Beihilfe des Menschen und seiner Arbeitskraft tote Werkzeuge, tote Maschinen, oder wenigstens werden sie in ihrer Arbeit, ohne

Plan und Ziel, sich nutzlos verzehren. Arbeit und Kapital sind also aufeinander angewiesen, durch gegenseitige Vereinigung erhalten sie ihren Wert. Gegensatz und Widerstreit rückt sie aus ihrem natürlichen Verhältnisse heraus.

Die ungestörteste Verbindung von Arbeit und Kapital findet freilich da statt, wo beide in denselben Händen liegen. Wo aber diese engste Verbindung, kraft welcher das eine menschliche Individuum in seiner Person als Träger der Arbeit und des Kapitals dastände, nicht möglich ist, soll doch das eine moralische Band die Träger der Arbeit und die Träger des Kapitals, wenn auch physisch getrennte Persönlichkeiten, vereinigend umschließen. Und in der Wirklichkeit kann jene enge Vereinigung der Arbeit und des Kapitals in der Person des Arbeiters ebensowenig allgemein sein, als eine vollständige Trennung. Der Mensch würde in seinem Tun und Schaffen zu vereinzelt bleiben, seine Tatkraft würde eingeengt und gleichsam zerstückelt. Nur bei Anfängen der Kultur, bei den dürftigsten und beschränktesten Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft findet sich in ausgedehnterem Maße diese Vereinigung von Kapital und Arbeit in einem Träger und die Vereinzelung oder lose Zusammengehörigkeit der besitzenden Arbeiter unter sich. Die Kraft des Einzelnen ist zu beschränkt, als daß in dieser Weise eine hohe Entwicklung, eine entsprechende Betätigung der menschlichen Fähigkeiten und Benutzung der vom Schöpfer ihnen zugewiesenen Dinge dieser Erde Platz greifen könnte; bei der heutigen Entwicklung der Dinge ist es eine reine Unmöglichkeit geworden. Hunderte von Händen müssen zusammenarbeiten, nicht in Gleichordnung, sondern in Über- und Unterordnung, von einem geleitet und auf einen Gegenstand und ein Ziel hingerichtet, um in gedeihlicher Weise der Produktion zu dienen. Auch im Besitz würde Gleichheit und Gleichordnung die menschliche Tatkraft und Entwicklung nur hemmen. Diese Gleichheit würde die Forderung der Gleichheit

in der Arbeit nach sich ziehen und mit ihr Trägheit und Stillstand in der Arbeit. Vollkommene Einigung des Besitzes oder des Kapitals und der tätigen Arbeitskraft ist also unmöglich, irgend welche Scheidung ist eine in der menschlichen Entwicklung liegende Notwendigkeit. Je weiter und ausgedehnter aber diese wie immer ausgestaltete Scheidung verwirklicht wird und werden muß, desto notwendiger wird es, daß ein moralisches Band die sich scheidenden Teile der menschlichen Gesellschaft umschlinge, desto stärker und enger muß dieses moralische Band geknüpft werden: sonst wird diese unvermeidliche Scheidung und Trennung in widernatürlichen Gegensatz sich auswachsen.

Wo eine physische Trennung zwischen Arbeit und Kapital anhebt, da beginnt auch die Möglichkeit einer moralischen Trennung, eines Widerstreites: derselben muß vorgebeugt, wenigstens muß ihr die verletzende Spitze abgebrochen werden.

Bei der Leidenschaftlichkeit und Verkehrtheit des Menschen ist es freilich gar schwer, eine vollkommene moralische Einigung zu erzielen und alle Störung zu vermeiden. Je mehr die Leidenschaften sich entflammen, desto mehr treiben sie ins Naturwidrige hinein. Und ist dies nicht heutzutage schon in hohem Grade geschehen? Die physische Trennung von Arbeit und Kapital, von Arbeitern und Besitzenden, ist schon weit über die zuträgliche Grenze hinausgeschritten. Dem Kapital, welches bereits vielfach in seinen einzelnen Trägern eine Macht darstellt, sind die Wege geebnet, um durch Vereinigung gar leicht seine Macht ins Ungeheuerliche zu steigern. Demgegenüber hat die Freizügigkeit und die Freibeuterei in Arbeit und Handel, in Industrie und Fabrik bei den Arbeitern das sie unter sich einigende Band zerrissen und eine Wiedervereinigung erschwert.

Arbeit und Kapital haben ihren absolut notwendigen Einigungspunkt in dem Produkt, welches sie nur in Vereinigung

hervorbringen; aber sie sind gespalten und bewegen sich in verschiedenen Interessenkreisen durch den Anspruch auf das Produkt und durch die Teilung und Teilungsweise des Anrechts auf dasselbe. Die dem Menschen im idealen Zustand am meisten entsprechende mag immerhin die Gesellschaftsteilung sein. Dieselbe würde ohne Zweifel stattgefunden haben im Zustande der Unversehrtheit der Menschennatur, falls in diesem Zustande leidenschaftsfreier Entwicklung ähnliche Kultur- und Gesellschaftsverhältnisse ins Leben getreten wären. Bei der tatsächlichen Ordnung der Dinge bleibt sie, wie früher gesagt, unerreichbar und praktisch unbrauchbar; das Lohngesetz wird sich immer und überall als die herrschende Art und Weise wiederfinden, in der Kapital und Arbeit ihre gegenseitige Abrechnung halten. Der Unterschied zwischen arm und reich, bemittelt und unbemittelt wird damit freilich für immer besiegelt bleiben. Es kann und muß nur dafür gesorgt werden, daß dieser Unterschied eine Einigung nicht ausschließe, daß er das Schroffe verliere und nicht in Gegensatz ausarte. Wenn aber die Besitzenden und Mächtigen dieser Erde sich nicht eine weise Selbstbeschränkung auferlegen, dann läßt die menschliche Habgier gerade das Lohnsystem zu einer Quelle vielen Elends und vieler Verbrechen werden: es liegt das nicht im System selbst, sondern in seinem Mißbrauch. Mißbrauch nenne ich hier die planmäßige Entwertung der physischen Arbeitskraft des Menschen, eine derartige Abfindung für die zur Hervorbringung von Wertgegenständen geleisteten Dienste, daß dem Kapital und der etwaigen geistigen Arbeit der Löwenanteil zufällt. Die geistige Arbeit zwar ist der körperlichen überlegen und hat eine höhere Wertung als diese; aber die körperliche Arbeit des Menschen steht doch an sich höher als das durch dieselbe befruchtete Kapital. Wenn trotzdem gerade das Kapital es ist, welchem allein der unverhältnismäßig große Gewinn zufließt, und die menschliche Arbeit mit einem wahren Hungerlohn sich

zufriedenstellen soll: dann ist es nicht zu verwundern, daß die Verbindung von Arbeit und Kapital, welche zur Herstellung fast aller nutzbaren Erzeugnisse notwendig ist, nicht nur Reibung und Interessenverschiedenheit, sondern Gegensatz und Feindschaft zwischen den Arbeitern und den Kapitalisten hervorruft. Dieser Gegensatz muß ausgeglichen und verhütet werden. Wird kein anderes Mittel gefunden, welches die berechtigten Ansprüche der Arbeiter verwirklicht, wird kein moralisches Band um Arbeiter und Arbeitgeber geschlungen, so daß in friedlicher Weise die etwa auftauchenden Klagen zu gegenseitiger Befriedigung gelöst werden: dann treibt der sich schärfende Gegensatz die menschliche Gesellschaft in einen andauernden Zustand inneren Krieges hinein, die breiten Schichten der Arbeiterwelt und die herrschende Klasse des Kapitals bilden sich zu zwei feindlichen Hälften aus. Häufig sich wiederholende Streiks, große Massenstreiks sind unzweideutige Anzeichen, daß die menschliche Gesellschaft in diesen Kriegszustand eingetreten ist, ja eine traurige Besiegelung dieses feindlichen Gegensatzes, der die übelsten Folgen in wirtschaftlicher und moralischer Hinsicht nach sich zieht.

3. Wirtschaftliche und moralische Übel des Streiks.

Hören wir die diesbezüglichen Worte des päpstlichen Rundschreibens, die zum Teil schon S. 28 angeführt wurden:

„Ein Grundfehler in der Behandlung der sozialen Frage ist sodann auch der, daß man das gegenseitige Verhältnis zwischen der besitzenden und der unvermögenden, arbeitenden Klasse so darstellt, als ob zwischen ihnen von Natur ein unversöhnlicher Gegensatz Platz griffe, der sie zum Kampfe aufrufe. Ganz das Gegenteil ist wahr. Die Natur hat vielmehr alles zur Eintracht, zu gegenseitiger Harmonie hingeordnet; und so wie im menschlichen Leibe bei aller

Verschiedenheit der Glieder im wechselseitigen Verhältnis Einklang und Gleichmaß vorhanden ist, so hat auch die Natur gewollt, daß im Körper der Gesellschaft jene beiden Klassen in einträchtiger Beziehung zueinander stehen und ein gewisses Gleichgewicht hervorrufen. Die eine hat die andere durchaus notwendig. Das Kapital ist auf die Arbeit angewiesen, und die Arbeit auf das Kapital. Eintracht ist überall die unerläßliche Vorbedingung von Schönheit und Ordnung; ein fortgesetzter Kampf dagegen erzeugt Verwilderung und Verwirrung. Zur Beseitigung des Kampfes aber und selbst zur Ausrottung seiner Ursachen besitzt das Christentum wunderbare und vielgestaltige Kräfte. — Die Kirche, als Vertreterin und Wahrerin der Religion, hat zunächst in den religiösen Wahrheiten und Gesetzen ein mächtiges Mittel, die Reichen und die Armen zu versöhnen und einander nahe zu bringen; ihre Lehren und Gebote führen beide Klassen zu ihren Pflichten gegeneinander und namentlich zur Befolgung der Vorschriften der Gerechtigkeit. Von diesen Pflichten schärft sie folgende den arbeitenden Ständen ein: vollständig und treu die Arbeitsleistung zu verrichten, zu welcher sie sich frei und mit gerechtem Vertrage verbunden haben; den Arbeitsherren weder an der Habe noch an der Person Schaden zuzufügen; in der Wahrung ihrer Rechte sich der Gewalttätigkeit zu enthalten und in keinem Falle Auflehnung zu stiften; nicht Verbindung zu unterhalten mit schlechten Menschen, die ihnen trügerische Hoffnungen vorspiegeln und nur bittere Enttäuschung und Ruin zurücklassen. — Die Pflichten, die sie hinwieder den Besitzenden und Arbeitgebern einschärft, sind die nachstehenden: Die Arbeiter dürfen nicht wie Sklaven angesehen und behandelt werden; ihre persönliche Würde, welche geadelt ist durch ihre Würde als Christen, werde stets heilig gehalten; Handwerk und Arbeit erniedrigen sie

nicht; vielmehr muß, wer vernünftig und christlich denkt, es ihnen als Ehre anrechnen, daß sie selbständig ihr Leben unter Mühe und Anstrengung erhalten; unehrenvoll dagegen und unwürdig ist es, Menschen bloß zu eigenem Gewinn ausbeuten und sie nur so hoch taxieren, wie ihre Arbeitskräfte reichen. Die Kirche ruft den Arbeitsherren weiter zu: Habet auch die gebührende Rücksicht auf das geistige Wohl und die religiösen Bedürfnisse der Arbeiter; ihr seid verpflichtet, ihnen Zeit zu lassen für ihre gottesdienstlichen Übungen; ihr dürft sie nicht der Verführung und sittlichen Gefahren bei ihrer Verwendung aussetzen; den Sinn für Häuslichkeit und Sparsamkeit dürft ihr in ihnen nicht ersticken lassen; es ist ungerecht, sie mehr mit Arbeit zu beschweren, als ihre Kräfte tragen können, oder Leistungen von ihnen zu fordern, die ihrem Alter oder Geschlecht nicht entsprechen. Vor allem aber ermahnt die Kirche die Arbeitsherren, den Grundsatz: Jedem das Seine, stets vor Augen zu behalten. Dieser Grundsatz sollte auch unparteiisch auf die Höhe des Lohnes Anwendung finden, ohne daß die verschiedenen mitzuberücksichtigenden Momente übersehen werden. Im allgemeinen ist in Bezug auf den Lohn wohl zu beachten, daß es wider göttliches und menschliches Gesetz geht, Notleidende zu drücken und auszubeuten um des eigenen Vorteils willen. Dem Arbeiter den ihm gebührenden Verdienst vorenthalten, ist eine Sünde, die zum Himmel schreit."

Freilich mag es einem ruhigen Beobachter merkwürdig erscheinen, daß man es zu einem solch radikalen Mittel, wie der Streik ist, kommen läßt. Er ist ja, wie der eigentliche Krieg, in der Regel für Besiegte und Sieger ein Unglück. In wirtschaftlicher Beziehung schädigt der Streik meist beide Parteien, die Arbeiter und die Industrie, oder wenigstens die von ihr abhängige Klasse. Für den Nationalreichtum eines Landes können Massenstreiks die bedenklichsten Folgen haben.

Der unmittelbare Schaden, welchen der im Jahre 1890 durchgeführte Streik der Londoner Dockarbeiter verursacht hat, soll sich, nach Berechnung des „Daily Telegraph" auf $1^1/_2$ Millionen Mark per Tag, im ganzen auf 30—40 Millionen Mark belaufen; ob die mittelbaren Folgen nicht noch eine weit größere Schadenhöhe erreichen, ist gar nicht abzusehen. Desgleichen soll der große, im Mai 1889 ins Werk gesetzte Grubenstreik im westfälischen Kohlenrevier, wie uns versichert wird, der Industrie einen Schaden von gegen 14 Millionen Mark gebracht haben allein infolge verminderter Produktion und vermehrter Einfuhr von fremder Kohle und fremdem Eisen, ohne die enormen Verluste der davon weiter abhängigen Betriebe zu rechnen.

Aus jüngerer Zeit lassen sich noch erschreckendere Ergebnisse aufweisen. Der Ausstand der französischen Arbeiterschaft von Montceau les Mines im Jahre 1901 soll dieser eine Einbuße von 3 400 000 Franken, der Grubengesellschaft einen Schaden von 6 000 000 Franken gebracht haben. — Beim amerikanischen Kohlenarbeiterstreik vom Jahre 1902 wird der Verlust der ersten zwei Monate des Streiks für die amerikanischen Gewerbe auf 30 Millionen Dollars (über 120 Millionen Mark), für die Kohlenarbeiter der Lohnverlust auf 12 Millionen Dollars (gegen 50 Millionen Mark) berechnet [1].

[1] Wie anormal übrigens die gegenwärtigen wirtschaftlichen Verhältnisse sind, läßt sich zum Teil entnehmen aus dem riesenhaften Anwachsen der Streiks. Wir geben nur einige Daten. Betreffs Frankreichs berichtet das dortige Arbeiteramt von 523 Streiks des Jahres 1901, an denen 111 414 Arbeiter teilnahmen. Erfolgreich für die Arbeiter waren nur 114 mit 9364 Streikenden; 195 mit 44 386 Streikenden endeten durch Vergleich; 214 mit 57 664 Streikenden gingen für die Arbeiter ganz verloren. Betreffs des deutschen Reiches liefert die Streikstatistik des Reiches folgende Resultate: Im Jahre 1903 fanden im Deutschen Reiche im ganzen 1405 Ausstände statt, von denen 30 bereits vor dem 1. Januar 1903 begonnen hatten;

Zwar sind es durchaus nicht immer die zunächst betroffenen Industriebesitzer, welche von dem Schaden zu leiden haben. Wenn der Streik einen ganzen Industriezweig oder einen erheblichen Teil desselben ergreift, dann ist es den Großbesitzern oft leicht, die augenblicklich erlittene Einbuße durch nachherige Steigerung des Warenpreises nicht nur zu ersetzen, sondern mit hohem Gewinn zu ersetzen. Das Kapital macht dann eine erhöhte Ausbeute an dem gesamten Publikum. Allein der eigentliche Schaden wird dadurch nur um so erheblicher. Die Einbuße an der Gesamtproduktion ist an sich betrachtet eine wirtschaftliche Schädigung des Gesamtwohles eines Volkes; das Wachstum der Anziehungskraft des Kapitals, welches auf

---

zur Beendigung gelangten innerhalb desselben Zeitraumes 1374 Streiks. Von dieser Gesamtzahl entfallen auf Preußen 61,1 %, auf Sachsen 13,2 %, auf Hamburg 6,7 %, auf Bayern 5,1 % usw. Innerhalb Preußen entfallen auf die in Preußen im Jahre 1903 begonnenen Streiks auf Berlin allein 26,6 %, auf Brandenburg 17,3 %, auf Rheinland 14,5 %, Hannover 7,7 %, Provinz Sachsen 6,1 %, Westfalen 5,8 %, Schleswig-Holstein 5,1 %, Schlesien 4,2 %, Hessen-Nassau 3,8 %, Pommern 3 %, Posen 2,6 %, Ostpreußen 1,7 %, Westpreußen 1,6 %, Hohenzollern 0. Von den 1374 Streiks werden 1167 (84,9 %) als Angriffsstreiks und 207 (15,1 %) als Abwehrstreiks bezeichnet. Von den Angriffsstreiks hatten

235 vollen Erfolg (davon 145 in Bezug auf Höhe des Arbeitslohnes),
402 teilweisen Erfolg,
530 gar keinen Erfolg.

Von den Abwehrstreiks hatten

65 vollen Erfolg (davon 12 in Bezug auf Höhe des Arbeitslohnes),
42 teilweisen Erfolg,
100 gar keinen Erfolg.

Die Gegenüberstellung der Vorjahre ergibt

für 1902: 1060 Streiks,
„ 1901: 1056 „
„ 1900: 1433 „
„ 1899: 1288 „

(Vgl. Statistik des deutschen Reichs CLXVI 12 14 18 32.)

Unkosten der großen Menge in den Händen von wenigen immer mehr anschwillt, darf kühn als eine weitere wirtschaftliche Schädigung des Gesamtwohles bezeichnet werden. Mittelbar aber greift die Schädigung großer Massenstreiks noch in ganz andere Kreise tief ein. Die von einem einzigen Industriezweig abhängigen Industrie- und Handelszweige können so sehr in Mitleidenschaft gezogen werden, daß durch Stockung des Absatzes oder durch Änderung der Absatzwege für unabsehbare Zeiten der Nationalreichtum eines Landes schwer geschädigt wird.

Von den Streikenden und deren Führern werden diese Wirkungen keineswegs übersehen; aus ihnen und aus der Gefahr solcher Wirkungen wird gerade die Hoffnung geschöpft, daß die Arbeitgeber entweder ihres eigenen Schadens wegen nachgeben müssen oder von den andern in Mitleidenschaft gezogenen Kreisen dazu gedrängt werden. Doch diese von den Streikenden in Rechnung gezogene Gefahr wird in der Regel nur dann verwirklicht, wenn der Streik unerwartet eintritt und in solcher Ausdehnung ausgeführt wird, daß ein Ersatz durch fremde Arbeitskräfte nicht möglich ist. Können von lange her schon Vorkehrungen getroffen oder in Bälde Arbeiter von anderswoher herangezogen werden, dann ladet sich der ökonomische Schaden nur auf das konsumierende und warenbedürftige Publikum und zumeist auf die Streikenden selber ab. Die Arbeitgeber oder Fabrikbesitzer sind bei Voraussicht einer kommenden Arbeitseinstellung oft in der Lage, auf Lager arbeiten zu lassen und einen Warenvorrat zu häufen, an dem auch ein längerer Streik wirkungslos abprallt, so daß derselbe gar häufig zu einem schneidigen Schwerte gegen die Arbeiter selbst sich gestaltet. Der augenblickliche Arbeitermangel gibt Gelegenheit, den Warenpreis zu erhöhen und, wenn schließlich durch Zufluß neuer Kräfte und durch die Brotnot der Feiernden das Arbeiterangebot größer geworden ist, die Lohnhöhe,

statt sie zu steigern, noch tiefer herabzudrücken. Soll es doch schon vorgekommen sein, daß die Schamlosigkeit gewisser Arbeitgeber so weit ging, Streiks förmlich anzuzetteln, um dann Grund zu haben, unter dem Scheine der Großmut und des Vergebens dem Arbeiter erbarmungslos vom Hungerlohne noch ein gutes Stück zu streichen.

Also auch vom ökonomischen Standpunkte aus liegt im Streik ein großes Übel. Wir könnten indessen noch mehr Übel anführen, welche mit dem Streik verbunden sind, Übel, welche das wirtschaftliche Gebiet nur indirekt berühren, in sich auf dem moralischen Gebiete liegen. Wenn eine ganze Masse von Arbeitern tage- und wochenlang feiert, wenn sie unmutig sich sammeln, wenn der Zorn des einen den des andern anfacht und zur Hitze steigert, dann wird nur zu leicht das Sprichwort buchstäblich bewahrheitet: „Müßiggang ist aller Laster Anfang." Abgesehen von den Ausschreitungen der Trunksucht und verwandter Laster, wird eine große Ansammlung von müßigen und gereizten Arbeitern eine drohende Gefahr für die öffentliche Ruhe und Sicherheit. Übergriffe, ja wahnsinnige Angriffe auf fremdes Eigentum und Leben, zu welchen es bei dergleichen Massenerhebungen nur eines kleinen und zufälligen Anstoßes bedarf, sind oft genug ein bedauerliches, aber begreifliches Zwischenspiel der Streikbewegung gewesen und werden immer eine Gefahr derselben sein.

4. Der Streik nach seiner rechtlichen Seite.

Sollen wir nun nach allem diesem jeden Streik verurteilen? Darauf müssen wir mit Nein antworten, wenn wir ihn in sich, nach seiner theoretisch-rechtlichen Seite betrachten, wiewohl er wegen der ihn gewöhnlich begleitenden zufälligen Übel praktisch kaum je rätlich sein kann.

Daß auf Vermeidung der Streiks möglichst hinzuarbeiten sei, heben auch in bedeutsamer Weise die Mahnungen der

Enzyklika über die Arbeiterfrage hervor. Die diesbezügliche Stelle lautet in wörtlicher Übersetzung also:

„Zu lange oder zu beschwerliche Arbeit, und, wie die Arbeiter meinen, zu knapper Lohn geben für diese Grund ab, nach Verabredung gemeinsam die Arbeit niederzulegen und freiwillig zu feiern. Diesem so verbreiteten und schweren Übel muß die öffentliche Autorität ein Heilmittel schaffen; denn jede Art von Arbeitseinstellung schädigt nicht nur die Arbeitgeber samt den Arbeitern selbst, sondern auch dem Handelsverkehr und dem öffentlichen Wohle ist sie hinderlich; und weil man gewöhnlich von Gewalttätigkeit und Aufreizung sich nicht fern hält, wird gar häufig die öffentliche Ruhe und Sicherheit in Gefahr gebracht. Das wirksamste und zuträglichste Mittel ist hier, dem Übel durch das Ansehen der Gesetze zuvorzukommen und seinen Ausbruch durch frühzeitige Beseitigung der Ursachen zu verhindern, welche den Streit zwischen den Arbeitgebern und Arbeitern hervorzurufen scheinen."

Diese Worte sagen freilich, daß im Interesse des öffentlichen Wohles die Arbeitseinstellungen, zumal in ihrer bedrohlichen Form, möglichst zu verhindern sind. Allein daß sie unter keiner Bedingung und in keiner Form statthaft seien, kann aus den päpstlichen Worten nicht gefolgert werden. Für den Fall, daß die öffentliche Gewalt Recht und Gerechtigkeit für die Arbeiter nicht walten läßt oder nicht walten lassen kann, und unter der Bedingung, daß Ausschreitungen seitens der Arbeiter nicht begangen werden, dürften die in Frage stehenden Arbeitseinstellungen nicht sofort verurteilt werden. Unter dieser Beschränkung und nach dieser Seite hin finden wir auch in den Worten des päpstlichen Rundschreibens keine Verurteilung. Zumal kann so nicht jeder Streik in sich als Rechtsverletzung verworfen werden. Eine Reihe von Übeln, und zwar von Übeln, die unter allen Umständen zu verwerfen sind, heften

sich wohl leicht an die Fersen eines Streiks; allein diese sind ihm nicht wesentlich, sie können vermieden werden, und ihre Vermeidung muß gewollt sein, wenn es sich um die theoretische Erlaubtheit des Streiks handeln soll. Treten dann trotzdem einige derselben tatsächlich ein, so fallen dieselben den einzelnen Urhebern zur Last, nicht aber unter allen Umständen denen, welche in schuldlosen Grenzen sich haltend, an einer allgemeinen Arbeitseinstellung sich beteiligen oder eine solche anregen. Eine andere Art von Übeln, welche der Arbeitseinstellung anhaften, ist nicht absolut oder in der Weise verwerflich, daß dieselben nicht um eines andern hohen oder höheren Gutes willen verursacht werden dürften. Es führt uns dieses zu eingehenderer moralisch-rechtlicher Wertung des Streiks oder der verabredeten Masseneinstellung der Arbeit.

Unter dieser moralisch-rechtlichen Rücksicht nimmt der Streik die Form einer Selbsthilfe an oder gar einer solchen Selbsthilfe, welche zur Notwehr wird. Unter diesen Eigenschaften haben wir die Berechtigung oder Nichtberechtigung des Streiks zu untersuchen; diese Eigenschaften werden uns aber auch leicht den Grund und die Grenzen seiner Berechtigung an die Hand geben, da selbstverständlich im Falle der Notwehr der Streik in anderer, und zwar schärferer Weise geführt werden darf, als in den Fällen, wo zwar eine berechtigte Selbsthilfe vorliegt, nicht aber eine solche, die zur Notwehr würde. Ist nämlich der Streik wirklich ein Akt der Notwehr, dann ist damit von selbst seine Berechtigung ausgesprochen, falls nicht etwa höhere Rücksichten einen Verzicht auf Recht und Notwehr erheischen. Von Wichtigkeit in der Beurteilung unserer Frage ist daher, sich den Begriff Notwehr klarer zu machen. Notwehr faßt ein doppeltes Moment in sich: 1. Wehr oder Verteidigung gegen ein schon begonnenes oder drohendes Unrecht; 2. die Notwendigkeit, zu dieser Abwehr oder Selbsthilfe zu schreiten, sofern ein anderes, glimpflicheres Mittel nicht wirk-

sam genug zu sein scheint. Der Streik richtet sich gegen die Arbeitgeber, um günstigere Arbeitsbedingungen von ihnen zu erzwingen. Damit er also eine Notwehr sein könne, muß eine Beeinträchtigung der Arbeiter vorliegen, welche die Arbeitgeber abzustellen nicht gewillt sind. Liegt diese hartnäckig fortgesetzte Beeinträchtigung vor, dann ist meist von selbst die Verwirklichung des andern zur Notwehr erforderlichen Momentes gegeben, daß nämlich ein anderes, glimpflicheres Mittel nicht wirksam genug sei; denn die einzelnen Arbeiter sind dem Arbeitgeber gegenüber durchgehends wehrlos; erst durch Vereinigung werden sie abwehrfähig.

Jede Notwehr ist Selbsthilfe; aber nicht jede Selbsthilfe braucht eine Notwehr zu sein. Selbsthilfe ist dem Begriff nach weiter; sie unterstellt nicht notwendig ein von anderer Seite zugefügtes Unrecht, sondern erstreckt sich auf die wirksame Geltendmachung dessen, was die Arbeiter, ohne selbst Unrecht zu tun, fordern und erstreben können.

Um die Berechtigung des Streiks zu beurteilen, muß also das Rechtsverhältnis zwischen Arbeit und Kapital, zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern richtig beurteilt sein. Damit der Streik als Notwehr Berechtigung habe und somit nach den Rechtsgrundsätzen der Notwehr beurteilt werden dürfe, müssen die Arbeitgeber, gegen welche die Arbeitseinstellung in Szene gesetzt wird, im Unrecht gegenüber den Arbeitern sein. Damit der Streik, ohne Notwehr zu sein, als Selbsthilfe auftreten dürfe, ist letzteres nicht erforderlich; es können beide Teile, Arbeitgeber und Arbeiter, je auf ihrem Standpunkte im Rechte sein, ähnlich wie bei Angebot und Nachfrage der Minderbietende und der Mehrfordernde beide in ihrem Rechte sein können und die endgültige Festsetzung durch eine gleichsam erkämpfte Übereinkunft erzielt werden mag. Für die Umstände des Streiks und deren Rechtlichkeit ist es aber von hoher Bedeutung, ob das eine oder ob das andere der Fall ist. Handelt

es sich dabei um eine berechtigte Notwehr, dann darf diese je nach den Umständen durch Verweigerung sonstiger Rechtsleistungen verwirklicht werden: zur Erzwingung meiner Rechtsforderung darf ich demjenigen, der mir Unrecht zufügen will, seine eigenen gleichwertigen Rechtsforderungen zu erfüllen mich weigern, um ihn auf diese Weise zu zwingen, von seinem Unrecht abzustehen. Handelt es sich jedoch nur um eine Forderung, die ich freilich zu stellen berechtigt bin, die der andere aber, ohne mir Unrecht zu tun, abweisen kann, dann darf ich diesem gegenüber durchaus nicht die Leistung einer Rechtsschuld einstellen.

Wir wollen uns näher erklären. Wir unterstellen hier zunächst als unzweifelhaft, daß das Lohnsystem eine berechtigte Form des Verhältnisses von Arbeitgebern und Arbeitern sei. Die Arbeiter nun sind in ihrem Rechte, wenn sie versuchen, das Lohnsystem so zu gestalten, daß ihnen bei *mäßiger* Arbeit der *größere Anteil* dessen zufalle, was durch Vereinigung von Arbeit und Kapital an Gewinn erzielt wird, und wenn sie sich sagen, falls diese oder jene Industrie solchen Lohn nicht zahlen könne, so sei es besser, sie gehe zu Grunde, als daß sie durch Verminderung des Arbeitslohnes weiterexistiere. Anderseits sind aber auch die Arbeitgeber in ihrem Rechte, wenn sie nicht ohne weiteres eine solche Rechnung gelten lassen wollen, sondern wenn sie auch unter Voraussetzung eines genügend rentabeln Geschäftes ohne Rücksicht auf den Mehr- oder Mindergewinn den Lohn der Arbeiter ein für allemal danach normieren möchten, daß der Arbeiter mit seiner Familie ein hinlängliches Auskommen finde. Die mehr oder weniger günstigen Bedingungen sind Gegenstand der Übereinkunft zwischen Arbeiter und Arbeitgeber. Dann erst würden die Arbeitgeber im Unrecht sein, wenn sie unter der Voraussetzung, daß das Geschäft sich genügend rentiert, den Arbeitern doch nicht diejenige Lohnhöhe zuerkennen wollten,

sam genug zu sein scheint. Der Streik richtet sich gegen die Arbeitgeber, um günstigere Arbeitsbedingungen von ihnen zu erzwingen. Damit er also eine Notwehr sein könne, muß eine Beeinträchtigung der Arbeiter vorliegen, welche die Arbeitgeber abzustellen nicht gewillt sind. Liegt diese hartnäckig fortgesetzte Beeinträchtigung vor, dann ist meist von selbst die Verwirklichung des andern zur Notwehr erforderlichen Momentes gegeben, daß nämlich ein anderes, glimpflicheres Mittel nicht wirksam genug sei; denn die einzelnen Arbeiter sind dem Arbeitgeber gegenüber durchgehends wehrlos; erst durch Vereinigung werden sie abwehrfähig.

Jede Notwehr ist Selbsthilfe; aber nicht jede Selbsthilfe braucht eine Notwehr zu sein. Selbsthilfe ist dem Begriff nach weiter; sie unterstellt nicht notwendig ein von anderer Seite zugefügtes Unrecht, sondern erstreckt sich auf die wirksame Geltendmachung dessen, was die Arbeiter, ohne selbst Unrecht zu tun, fordern und erstreben können.

Um die Berechtigung des Streiks zu beurteilen, muß also das Rechtsverhältnis zwischen Arbeit und Kapital, zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern richtig beurteilt sein. Damit der Streik als Notwehr Berechtigung habe und somit nach den Rechtsgrundsätzen der Notwehr beurteilt werden dürfe, müssen die Arbeitgeber, gegen welche die Arbeitseinstellung in Szene gesetzt wird, im Unrecht gegenüber den Arbeitern sein. Damit der Streik, ohne Notwehr zu sein, als Selbsthilfe auftreten dürfe, ist letzteres nicht erforderlich; es können beide Teile, Arbeitgeber und Arbeiter, je auf ihrem Standpunkte im Rechte sein, ähnlich wie bei Angebot und Nachfrage der Minderbietende und der Mehrfordernde beide in ihrem Rechte sein können und die endgültige Festsetzung durch eine gleichsam erkämpfte Übereinkunft erzielt werden mag. Für die Umstände des Streiks und deren Rechtlichkeit ist es aber von hoher Bedeutung, ob das eine oder ob das andere der Fall ist. Handelt

es sich dabei um eine berechtigte Notwehr, dann darf diese je nach den Umständen durch Verweigerung sonstiger Rechtsleistungen verwirklicht werden: zur Erzwingung meiner Rechtsforderung darf ich demjenigen, der mir Unrecht zufügen will, seine eigenen gleichwertigen Rechtsforderungen zu erfüllen mich weigern, um ihn auf diese Weise zu zwingen, von seinem Unrecht abzustehen. Handelt es sich jedoch nur um eine Forderung, die ich freilich zu stellen berechtigt bin, die der andere aber, ohne mir Unrecht zu tun, abweisen kann, dann darf ich diesem gegenüber durchaus nicht die Leistung einer Rechtsschuld einstellen.

Wir wollen uns näher erklären. Wir unterstellen hier zunächst als unzweifelhaft, daß das Lohnsystem eine berechtigte Form des Verhältnisses von Arbeitgebern und Arbeitern sei. Die Arbeiter nun sind in ihrem Rechte, wenn sie versuchen, das Lohnsystem so zu gestalten, daß ihnen bei *mäßiger* Arbeit der *größere Anteil* dessen zufalle, was durch Vereinigung von Arbeit und Kapital an Gewinn erzielt wird, und wenn sie sich sagen, falls diese oder jene Industrie solchen Lohn nicht zahlen könne, so sei es besser, sie gehe zu Grunde, als daß sie durch Verminderung des Arbeitslohnes weiterexistiere. Anderseits sind aber auch die Arbeitgeber in ihrem Rechte, wenn sie nicht ohne weiteres eine solche Rechnung gelten lassen wollen, sondern wenn sie auch unter Voraussetzung eines genügend rentabeln Geschäftes ohne Rücksicht auf den Mehr- oder Mindergewinn den Lohn der Arbeiter ein für allemal danach normieren möchten, daß der Arbeiter mit seiner Familie ein hinlängliches Auskommen finde. Die mehr oder weniger günstigen Bedingungen sind Gegenstand der Übereinkunft zwischen Arbeiter und Arbeitgeber. Dann erst würden die Arbeitgeber im Unrecht sein, wenn sie unter der Voraussetzung, daß das Geschäft sich genügend rentiert, den Arbeitern doch nicht diejenige Lohnhöhe zuerkennen wollten,

welche für den Unterhalt des Arbeiters und seiner Familie durchgängig genügt. Auf eine solche Lohnhöhe hat die Arbeiterklasse im allgemeinen ein Recht. — Der Arbeiter hat ferner ein Recht, daß er nicht zu übermäßiger Arbeit gezwungen werde, daß man ihn nicht ohne dringende Not zu Sonn- und Feiertagsarbeit heranziehe. Zu all diesem hat der Arbeiter ein Recht, so zwar, daß durch Nichtbewilligung ihm ein Unrecht zugefügt wird, und daß selbst zuwiderlaufendes kontraktliches Übereinkommen eine wahre Verbindlichkeit nicht schaffen kann: sei es, weil ein vertragsfähiger Gegenstand nicht vorhanden ist; sei es, daß ein unter dem Druck der Not erzwungenes Zugeständnis des Arbeiters als hinfällig angesehen werden muß.

Für die Art und Weise, wie der Streik gewöhnlich ins Leben gerufen wird, und für die Beurteilung der rechtlichen Seite desselben ist es nun von großer Wichtigkeit, ob in einem vorliegenden Fall die Arbeiter betreffs des Gegenstandes ihrer Forderungen nicht nur im Rechte sind, sondern ob auch die Arbeitgeber durch Nichtgewährung an den Arbeitern ein Unrecht verüben würden, mit andern Worten, ob der Streik als Notwehr auftritt oder nicht. Zur Fortsetzung nämlich der mit Unrecht geforderten Leistungen sind zu keiner Zeit und für keinen Tag die Arbeiter verpflichtet, selbst wenn der Arbeitsvertrag, der nach dieser Hinsicht nur ein Scheinvertrag wäre, solche Bestimmungen enthielt. Die Arbeiter dürften in diesem Falle, *rechtlich* wenigstens, sofort, auch ohne die vertragsmäßige Kündigungsfrist abzuwarten, mit Arbeitseinstellung drohen, und falls die Arbeitgeber in ihrer Weigerung, das Unrecht aufzuheben, beharren, zur sofortigen Arbeitseinstellung schreiten: der für die Arbeitgeber und je nach Umständen auch für die Warenabnehmer erwachsende Schaden würde auf Rechnung der Ungerechtigkeit der Arbeitgeber zu setzen sein.

Begehen aber die Arbeitgeber an den Arbeitern kein Unrecht, so sind die Arbeiter bis zum Ablauf der Vertragsfrist an die eingegangenen Verbindlichkeiten gehalten; sie können betreffs günstigerer Bedingungen vorstellig werden, dieselben aber nicht zwangsweise sich erobern. Allein unter Einhaltung der vertragsmäßigen Kündigungsfrist oder nach Ablauf der Vertragszeit können die Arbeiter, auch durch gemeinsames Vorgehen, in ihren Forderungen viel weitergehen: sie haben das Recht, ihre Arbeit höher zu schätzen; selbst wenn sie darin bis zu einer unklugen und unbilligen Höhe gingen, könnte man sie noch nicht sofort des strengen Unrechts oder der Ungerechtigkeit zeihen. Der Arbeitswert braucht nicht notwendig nach dem herrschenden Tauschwerte des Erzeugnisses bemessen zu werden, sondern der Arbeiter ist in seinem Rechte, wenn er meint, es könne auch ebensogut der Tauschwert der Erzeugnisse sich nach dem gesteigerten Lohne der Arbeit richten. Wir stehen nicht an, in dieser Beziehung den Arbeitern eher einen weiteren Spielraum zu lassen für die Erhöhung des Arbeitslohnes, als den Arbeitgebern bezüglich der Herabdrückung desselben. Das liegt in der Natur des freien Vertrages. Die Kontrahenten können bis zur Grenze gerechten Lohnes gehen, die Arbeiter nach oben, die Arbeitgeber nach unten hin; die Grenze nach oben ist aber der Natur der Sache gemäß unbestimmter als die untere Grenze. Doch ist auch in den Einzelfällen die Bestimmung der unteren Grenze nicht so leicht. Was im allgemeinen als ein ungerecht niedriger Lohn bezeichnet werden muß, kann durch die Umstände des Einzelfalles seiner Ungerechtigkeit entkleidet werden. Daher dürfte es auch meistens schwer sein, den Arbeitern auf Grund ungerechter und darum von selbst hinfälliger Vertragsbedingungen hin die sofortige Arbeitseinstellung ohne Rücksicht auf den Arbeitsvertrag gestatten zu können.

Wir haben bezüglich der gerechten und ungerechten Arbeitsbedingungen die Lohnhöhe als Beispiel gebraucht: nicht

als ob diese allein durch Streik erzwingbar wäre. Doch ist sie der zuerst in Frage kommende Gegenstand; die andern sind entweder untergeordneter Natur oder sind aufs innigste mit der Lohnhöhe verwachsen, im Grunde nur eine andere Form der Lohnregulierung. Arbeitsdauer, Nachtarbeit, Beschränkung der Frauen- und Kinderarbeit, alles das steht mit der Lohnfrage in innigster Beziehung. Unzweifelhaft aber müssen auch der nötige Schutz für die Sittlichkeit und die Erfüllung der religiösen Pflichten hierher gezählt werden.

5. Heilmittel gegen den Streik — Verstopfung seiner Quellen.

Im vorigen sind die Grundlinien für die Beurteilung des Streiks nach seiner rechtlichen Seite gezogen. Absolut nach jeder Richtung und unter allen Umständen ihn verwerfen, hieße das Recht der Arbeiter schmälern. Aber trotz der inneren Berechtigung für gewisse Fälle birgt er doch viele und große Gefahren. Auch in den Fällen der größten Berechtigung ist es schwer, die große Masse in den Grenzen des Rechts zu halten, und nicht etwa durch Vergewaltigung derjenigen Arbeiter, welche sich nicht anschließen wollen, durch rohe Verletzung an Eigentum und Personen der ganzen Bewegung den Stempel des Unrechts aufzudrücken.

Überschaut man all das Übel, welches der Streik gewöhnlich in seinem Gefolge hat, und nimmt man dazu den sehr oft zweifelhaften Erfolg in der Erreichung des angestrebten Zieles, so ist es höchst bedauerlich, wenn auch nur in einem einzigen Falle die Verhältnisse tatsächlich sich so gestalten, daß man den Streik als notwendige Selbsthilfe und als berechtigte Notwehr bezeichnen müßte. Daß andere Mittel nicht vorhanden wären oder nicht ausreichten, würde eine schwere Anklage gegen unsere gesellschaftlichen Verhältnisse sein und gegen die Leiter des öffentlichen Wohles, welche einem so großen Teil

der Gesellschaft nicht auf andere Weise einen wirksamen Schutz angedeihen ließen. Durch Vernachlässigung wirksamer Schutzmittel des Arbeiterstandes gegen die Übermacht des Kapitals, durch das Preisgeben der von Billigkeit und Recht, von Sittlichkeit und Religion erhobenen Forderungen der Arbeiter an die Willkür der Großindustrie bereitet man schließlich den Umsturzideen den Boden; Zerstörung des Eigentums, Vernichtung der Grundlagen der menschlichen Gesellschaft sind die Ziele, denen unsere hochzivilisierte Welt entgegentreibt, wenn man über der Sorge für einseitigen Kulturfortschritt das göttliche und natürliche Recht verachtet und vergißt. Wir wiederholen die Worte Leos XIII. aus seinem Rundschreiben über die Arbeiterfrage: „Die öffentliche Autorität muß Heilmittel schaffen. . . . Das wirksamste und zuträglichste Mittel ist, . . . den Ausbruch des Übels durch frühzeitige Beseitigung der Ursachen zu verhindern, welche den Streit zwischen Arbeitgebern und Arbeitern hervorzurufen scheinen."

Ganz gewiß gehören zu diesen Mitteln öffentliche oder gesellschaftliche Rechtsinstitute, welche die berechtigten Interessen der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer auszugleichen suchen, bevor einander widersprechende Forderungen eintreten, und welche beim Eintritt von derartigen Differenzen den Widerstreit friedlich zu schlichten berufen und geeignet sind. Dazu dürften Schiedsgerichte dienen, welche das beiderseitige Vertrauen besitzen und gegebenenfalls endgültig einen auftauchenden Zwist entscheiden und dem Entscheid Nachdruck verleihen können; desgleichen eine öffentliche Vertretung der Arbeiterschaft, z. B. Arbeiterkammern, welche bei den die wirtschaftlichen Verhältnisse berührenden Fragen auf gesetzliche oder überhaupt staatliche Maßnahmen einen Einfluß zu üben berechtigt wären.

Allein alle diese Maßnahmen werden von durchgreifendem Erfolge nicht sein, wenn nicht ein ernsteres Wiederaufleben

praktischen Christentums dem Unterschiede zwischen arm und reich das Schroffe nimmt und wahrhaft religiöse Gesinnung die Herzen der Arbeitgeber und Arbeiter einander näher bringt. Solchem Zwecke dienen die klassischen Worte, welche in der schon angeführten Anrede an die französischen Pilger Leo XIII. den leitenden Klassen der Gesellschaft zurief: „Die höheren Klassen müssen ein warmes Herz haben für diejenigen, welche ihr Brot im Schweiße ihres Angesichtes verdienen müssen; sie müssen jenen unersättlichen Drang nach Reichtum, Pracht und Vergnügungen zügeln, welcher nach unten wie nach oben unaufhörlich wächst. Gewiß sucht man in allen Ständen nach Genuß, und da es nicht allen gegeben ist, diesen Drang zu befriedigen, so ergibt sich daraus Unbehaglichkeit und Mißmut, woraus Empörung und Aufruhr hervorgeht.

„Den Inhabern der gesetzlichen Macht liegt die Pflicht ob, vor allem sich von der Wahrheit durchdringen zu lassen, daß, um die Gefahr, welche die menschliche Gesellschaft bedroht, zu beschwören, weder die menschlichen Gesetze, noch die hemmende Tätigkeit der Richter, noch die Waffen der Soldaten genügen. Wichtig vor allem und unerläßlich ist es, daß man der Kirche die Freiheit läßt, in den Seelen die göttlichen Vorschriften wieder aufzuwecken und ihren Einfluß auf alle Klassen der Gesellschaft auszudehnen; daß man mittels weiser und billiger Verordnungen und Maßregeln die Interessen der arbeitenden Klassen verbürgt, das jugendliche Alter, die Schwachheit und den durchaus häuslichen Beruf der Frau, das Recht und die Pflicht der Sonntagsruhe schützt und auf diesem Wege in den Familien wie bei den Einzelpersonen die Reinheit der Sitten und die Angewöhnung eines geregelten und christlichen Lebens fördert. Daß dies so sei, fordert nicht weniger das öffentliche Wohl wie die Gerechtigkeit und das Naturrecht.

„Den Arbeitgebern ist es vorgeschrieben, daß sie den Arbeiter als ihren Bruder ansehen, sein Los innerhalb der möglichen Grenzen und unter billigen Bedingungen mildern, über seine geistigen wie seine leiblichen Interessen wachen, ihn durch das gute Beispiel eines christlichen Lebens erbauen und besonders niemals in Hinsicht auf ihn und zu seinem Nachteil von den Regeln der Billigkeit und Gerechtigkeit abweichen, indem sie nach überschnellem und unverhältnismäßigem Nutzen und Gewinn trachten."

Werden diese Lehren befolgt, dann wird die Selbsthilfe der Arbeiter gegenstandslos; die bedrohlichen Bewegungen werden in der Wurzel erstickt; Friede und Eintracht wird die verschiedenen Klassen vereinen; Gerechtigkeit und Liebe wird herrschen in allen menschlichen Verhältnissen, und Christus über alles; aber ohne dies — Sieg der Widersacher Christi, und hiermit Zwiespalt, Haß, Verderben.

Herderſche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Die ſoziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach".

Die erſtmals in den „Stimmen aus Maria-Laach" veröffentlichten Aufſätze wurden überarbeitet, ergänzt und gruppenweiſe zuſammengeordnet. — Die Hefte (8°) ſind einzeln käuflich und durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

1. Heft: **Die chriſtlich-ethiſchen Sozialprinzipien und die Arbeiterfrage.** Von **Th. Meyer** S. J. Vierte, verbeſſerte Auflage. (VIII u. 142) *M* 1.30

2. Heft: **Arbeitsvertrag und Streik.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Vierte, verbeſſerte Auflage. (IV u. 64)

3. Heft: **Die Ziele der Sozialdemokratie und die liberalen Ideen.** Von **M. Pachtler** S. J. Vierte Auflage. (IV u. 76) 80 *Pf.*

4. Heft: **Die ſociale Noth und der kirchliche Einfluß.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte, vermehrte und verbeſſerte Auflage. (IV u. 88) 70 *Pf.*

5. Heft: **Das Privatgrundeigenthum und ſeine Gegner.** Von **J. Cathrein** S. J. Dritte, durchgeſehene Auflage. (IV u. 96) 80 *Pf.*

6. Heft: **Die ſociale Frage und die ſtaatliche Gewalt.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte, vermehrte und verbeſſerte Auflage. (IV u. 80) 70 *Pf.*

7. Heft: **Internationale Regelung der ſocialen Frage.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte Auflage. (IV u. 34) 35 *Pf.*

Heft 1—7 als **I. Band.** (XXVIII u. 568) *M* 4.85

8. Heft: **Liberalismus, Socialismus und chriſtliche Geſellſchaftsordnung.** Von **A. Peſch** S. J. Erſter Theil. I. Der chriſtliche Staatsbegriff. Zweite Auflage. (XII u. S. 1—194) *M* 1.60

9. Heft: Dasſelbe. Erſter Theil. II. Das Privateigenthum als ſociale Inſtitution. Zweite Auflage. (IV u. S. 195—418) *M* 1.80

10. und 11. Heft: Dasſelbe. Erſter Theil. III. Freiwirtſchaft oder Wirtſchaftsordnung? Zweite Auflage. (IV u. S. 419—772) *M* 3.—

Heft 8—11 als **II. Band.** (XXVI u. 772) *M* 6.40; geb. in Leinwand *M* 7.40 — Einbanddecke 60 *Pf.*

12. u. 13. Heft: Dasſelbe. Zweiter Theil. **Die philoſophiſchen Grundlagen des ökonomiſchen Liberalismus.** Erſte und zweite Auflage. (IV u. 396) *M* 8.—

14. bis 16. Heft: Dasſelbe. Dritter Theil (Schluß). **Der moderne Socialismus.** Erſte und zweite Auflage. (IV u. 602) *M* 4.60

Heft 12—16 als **III. Band.** (XIV u. 998) *M* 7.60; geb. in Leinwand *M* 8.80 — Einbanddecke 60 *Pf.*

17. Heft: **Die Frauenfrage.** Von **J. Cathrein** S. J. (VI u. 164) *M* 1.50

Weitere Hefte der Sammlung „Die ſoziale Frage" ſind in Vorbereitung.

„Die bisher erſchienenen Schriften gehören zu den gediegenſten Veröffentlichungen auf dem ſozialen Gebiete; wir möchten dieſelben in den Händen aller gebildeten Katholiken ſehen." (Kölniſche Volkszeitung 1892, Nr 309.)

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

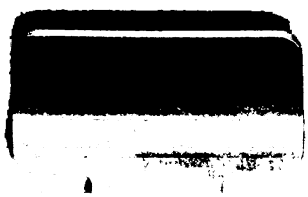
This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

24 May 62 20

REC'D LD

JUL 30 1962

LD 21A-50m-3,'62
(C7097s10)476B

General Library
University of California
Berkeley

YB 30137